مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

نصف سنوية

يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

العدد الثامن

قال الله تعالى

﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾

سورة التوبة: ١٢٢

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين﴾

متفق عليه

الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م
الطبعة الرابعة: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

المراسلات
المجمع الفقهي الإسلامي
ص. ب: ٥٣٧ مكة المكرمة
هاتف: ٥٦٠١٢٧٦
فاكس: ٥٦٠١٢٣٢
بريد إلكتروني: .....

البحوث المنشورة تعبر عن رأي كاتبيها

إن الرسالة الإسلامية كما نعرف جميعاً هي أن نعبد الله وحده لاشريك له وأن نتبع ما أنزله على رسوله الكريم في كتابه الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأن نسير على هدي سنن نبيه الأمين صلوات الله وسلامه عليه.. هذه الرسالة السماوية جاءت تصحيحاً لمسار الإنسانية إلى مافيه صلاح أمرها، كما أنها تحض المؤمنين على التعاون والتضامن، وإنكار الذات ونبذ الخلافات، وتحثهم على توحيد الكلمة وضم الصفوف في تماسك وتعاضد امتثالا لقول الرسول الكريم: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر، ونتناصح فيما بيننا، ونتعاون على كل مافيه الخير لديننا ودنيانا».

فهد بن عبدالعزيز

الفهرس

الموضوع — الصفحة

تقديم لمعالي الأمين العام للرابطة ونائب رئيس المجمع الفقهي
الدكتور أحمد محمد علي ١٣
الافتتاحية لسماحة رئيس المجمع الفقهي مفتي عام المملكة
ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارات البحوث والإفتاء
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ١٧
أسباب اختلاف الفقهاء لفضيلة مدير المجمع الفقهي - سابقاً -
الدكتور أحمد محمد المقري ٣٩
خطابات الضمان
لسعادة الدكتور وهبة الزحيلي ٦٩
علم أصول الفقه
لسعادة الشيخ صالح العود ٩٣
المعاملة على الأرض والشجر معاً في الفقه الإسلامي
لسعادة الدكتور الحسيني سليمان جاد ١١٩
التشريح علومه وأحكامه
لسعادة الدكتور محمد علي البار ١٧٣
مدى مايملك الإنسان من جسمه
لسعادة الأستاذ كمال الدين بكرو - الجزء الثاني ١٩٧
الرعاية الصحية في الإسلام
لسعادة الدكتور السيد محمد علي البار ٢٤٥
الأسماء والتسمية
لسعادة الأستاذ حسني شيخ عثمان - الجزء الثاني ٢٦٣
مختارات من قرارات المجمع الفقه الإسلامي ٣١٧

تقديم
لمعالي الأمين العام للرابطة
الدكتور أحمد محمد علي

تقديم لمعالي الأمين العام للرابطة
الدكتور أحمد محمد علي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من أعظم القربات إلى الله تبارك وتعالى التفقه في الدين ونشر الأحكام الفقهية وبثها بين الناس حتى يكونوا على بينة من أمرهم في عباداتهم ومعاملاتهم تطبيقاً لقول رسول الله ﷺ «من يرد الله به خيراً يفقه في الدين».

ولقد حث القرآن الكريم المؤمنين على التفقه في الدين قال تعالى: ﴿ **فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وإحياء هذه الشريعة السمحة وبث نورها ونشر عبيرها إنما يتم بإحياء تراثها وإبراز كنوزها وتعلمها لمن هو أهل لها.

بهذا المنهاج السديد والطريق الأمثل قام علماء الأمة الإسلامية سلفاً وخلفاً باذلين جهدهم مستفرعين وسعهم في البحث والتأليف والتعليم وهم بذلك إنما يؤدون الأمانة، وينصحون الأمة ولقد وفوا بالميثاق الذي أخذه الله على أهل العلم بأن يبينوه ولا يكتموه.

وتحقيقاً لأهداف المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي فقد صدر سبعة أعداد من مجلته الفقهية التي تعنى بنشر البحوث التي تعالج مسائل العصر، ومتابعة لجهوده المتواصلة في خدمة مختلف القضايا الإسلامية المعاصرة التي تهم المسلمين.

يسر المجمع الفقهي الإسلامي أن يقدم إلى القاريء الكريم العدد الثامن

من مجلته الفقهية التي تضم عدداً من البحوث القيمة التي أسهم في إعدادها نخبة من خيرة علماء العالم الإسلامي بغية الوصول إلى حلول لعدد من المشكلات الاجتماعية، والصحية والاقتصادية في ضوء الإسلام، ولا يفوتني أن أنوه بالدعم السخي من خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز حفظه الله وحكومته الرشيدة لرابطة العالم الإسلامي ومؤسساتها، كما أشكر أصحاب السماحة والمعالي والفضيلة الذين أسمهوا بكلماتهم وبحوثهم في هذه المجلة راجياً لهم مزيداً من التوفيق والسداد كما لايفوتني أن أشكر القائمين على المجلة سائلاً الله سبحانه وتعالى أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

الدكتور: أحمد محمد علي

الافتتاحية
الأخلاق الإسلامية

سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
مفتي عام المملكة العربية السعودية
ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء

الأخلاق الإسلامية (*)

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على عبده ورسوله وخليله وأمينه على وحيه نبينا وإمامنا وسيدنا محمد بن عبدالله وعلى آله وأصحابه ومن سلك سبيله واهتدى بهداه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن موضوع هذه الكلمة هو بيان الأخلاق الإسلامية التي ينبغي لكل مؤمن ولكل مؤمنة التخلق بها والاستقامة عليها حتى الموت وما ذاك إلا لأن الله سبحانه خلق الثقلين لعبادته ووعدهم عليها أحسن الجزاء إذا استقاموا عليها وأعد لأوليائه المستقيمين على الأخلاق التي أمر بها ودعا إليها الجنة والكرامة مع التوفيق في الدنيا والإعانة على الخير وأعد لمن حاد عنها واستكبر عنها دار الهوان وهي النار وبئس المصير نسأل الله العافية.

والأخلاق الإسلامية هي التي أمر الله بها في كتابه العظيم أو أمر بها رسوله الكريم محمد عليه الصلاة والسلام أو مدح أهلها وأثنى عليهم ووعدهم عليها الأجر العظيم والفوز الكبير ومنها الأخلاق التي وعد الرب عز وجل أو الرسول ﷺ من تركها وهجرها الجزاء الحسن فإن ترك المذموم من الخلق الممدوح، ففعل المأمورات وترك المخظورات هو جماع الأخلاق التي أمر الله بها ودعا إليها أو أمر بها الرسول ﷺ ودعا إليها أو مدح أهلها وهذه هي العبادة التي خلق لها الثقلان في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] والمعنى يعبدونه سبحانه وتعالى بفعل المأمور من صلاة وصوم وأعظم ذلك توحيده والإخلاص له وترك المخظور الذي نهى عنه وأعظم ذلك الشرك بالله ودعوة غيره معه وسائر أنواع الكفر والضلال وهذه الأخلاق التي هي فعل المأمور وترك المحظور هي التي بعث

(*) محاضرة ألقيت في جامع الطائف بتاريخ ٥ صفر ١٤١٢هـ.

الله بها الرسل جميعاً عليهم الصلاة والسلام من عهد آدم أول رسول أرسل إلى أهل الأرض وعهد نوح الذي هو أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض بعد أن وقع فيهم الشرك إلى آخرهم إلى خاتمهم وأفضلهم محمد بن عبدالله عليه الصلاة والسلام فأبينا آدم عليه الصلاة والسلام رسول أرسل لأهل الأرض ونبي كريم شرع الله له التوحيد وشرع له شرائع وسار عليها هو وذريته حتى وقع الشرك في قوم نوح فأرسل الله نوحاً إلى أهل الأرض وهو أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض بعدما وقع الشرك فيهم فدعا إلى توحيد الله وأنكر الشرك بالله وأقام في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى توحيد الله وطاعته وترك الإشراك ومعصيته ثم بعث الله الرسل عليهم الصلاة والسلام بعد ذلك كلهم يدعون إلى توحيد الله وطاعته وترك مانهى عنه سبحانه وتعالى كما قال عز وجل: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] ثم ختمهم جميعاً بأفضلهم وإمامهم نبينا محمد عليه الصلاة والسلام فهو خاتم الأنبياء وخاتم المرسلين ليس بعده نبي ولا رسول كما قال الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وخاتم النبيين هو خاتم المرسلين لأن كل رسول نبي ولا ينعكس فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول وخاتم النبيين هو خاتم المرسلين عليهم الصلاة والسلام والدعوة التي دعا إليها هي الدعوة التي دعا إليها إخوانه المرسلون وهي توحيد الله عز وجل والإخلاص له وفعل ما أمر به سبحانه من الطاعات وترك مانهى عنه من المعاصي، وهذه الأخلاق بينها الله في كتابه العظيم وبينها الرسول عليه الصلاة والسلام. بينها في القرآن الكريم في غالب سور القرآن بينها آمراً بها وداعياً إليها ومثنياً على أهلها ومحذراً من

أضدادها من الإشراك بالله وسائر المعاصي. والله سبحانه بعث رسوله عليه الصلاة والسلام يدعو إلى ذلك كما في الحديث الصحيح وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق**» وفي اللفظ الآخر «**لأتمم مكارم الأخلاق**» فبعثه الله ليدعو الناس لمكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال وأساسها توحيد الله والإخلاص له هذا هو أصل الأخلاق الكريمة وأساسها وأعظمها وأوجبها وهو توحيد الله والإخلاص له وترك الإشراك به ثم يلي ذلك الصلوات الخمس فهي أعظم الأخلاق وأهمها بعد التوحيد وترك الإشراك بالله سبحانه وتعالى، وقد وصف الله سبانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بأنه على خلق عظيم فقال جل وعلا: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ [**القلم**: ٤] وخلقه ﷺ هو اتباع القرآن والسير على منهج القرآن فعلاً للأوامر وتركاً للنواهي هذا هو خلقه عليه الصلاة والسلام كما قالت أم المؤمنين رضي الله عنها عائشة لما سئلت عن خلق النبي ﷺ قالت كان خلقه القرآن والمعنى: أنه كان ﷺ يعمل بأوامر القرآن وينتهي عن نواهي القرآن ويسير على المنهج الذي رسمه القرآن - عليه الصلاة والسلام - فهذا هو الخق العظيم الذي أعطاه الله نبيه ﷺ وهو الامتثال لأوامر الله وترك نواهيه والاستقامة على الأخلاق والأعمال التي يحبها ويرضاها سبحانه وتعالى ومن تدبر القرآن الكريم وأعتنى به وأكثر من تلاوته يريد فهم هذه الأخلاق ويريد العلم بها وجد ذلك؛ يقول سبحانه وتعالى في كتابه العظيم: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ**﴾ [**ص**: ٢٩] ويقول سبحانه: ﴿**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا**﴾ [**الإسراء**: ٩] ويقول سبحانه: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ [**محمد**: ٢٤] ويقول عز وجل:﴿**وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ [**الأنعام**: ١٥٥] ويقول سبحانه:﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ**

شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩] فهذا الكتاب العظيم فيه بيان الأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة وبيان الأخلاق الذميمة والأعمال السيئة ليحذرها المؤمن ويحذرها اخوانه المسلمين وليحذر أعمال الكافرين والمنافقين والفجار والمجرمين لأن الله سبحانه بينها ليحذرها عباده المؤمنون كما بين الأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة ليأخذ بها المؤمنون وليستقيموا عليها فعلينا جميعاً رجالاً ونساء أن نتدبر كتاب الله وأن نتعقله في جميع الأوقات ليلاً ونهاراً حتى نعرف هذه الصفات وهذه الأخلاق التي يحبها سبحانه ويرضاها وحتى نعرف الصفات والأخلاق التي يذمها ويعيبها وينهي عنها والرسول ﷺ بعثه الله مبيناً في أعماله وأقواله وسيرته الحميدة كل مايحبه الله ويرضاه وناهياً عن كل مايبغضه ويباعد عن رحمته، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤] فهو عليه الصلاة والسلام يبين لنا الأخلاق والصفات التي يرضاها ربنا والتي أمر بها سبحانه وتعالى ويبين لنا أيضاً بتفسيره وسنته ماقد يخفى علينا من الأخلاق والأعمال التي ذمها وعابها سبحانه وتعالى ومن ذلك مابينه سبحانه في سورة الفاتحة، فإنه أنزلها ليستقيم عليها المؤمنون ويعملوا بمقتضاها وهي أم القرآن علمهم كيف يحمدونه ويثنون عليه ويطلبون منه الهداية سبحانه وتعالى وهذه من الأخلاق العظيمة أن تكثر الثناء على ربك وتحمده وأن تعترف بأنك عبده وأنه معبودك الحق وأنه المستعان هذا من الأخلاق العظيمة وأن تطلب منه الهداية والتوفيق.

قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: ١ - ٤] تعليماً لعباده

سبحانه أن يثنوا عليه بهذه الأسماء العظيمة ويقول بعد هذا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة: ٥ - ٧].

وقال جل وعلا لنبيه ﷺ قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يعني الفاتحة سماها صلاة لأنها ركن الصلاة فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي. وإذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله: أثنى عليّ عبدي، وإذا قال: مالك يوم الدين، قال الله: مجدني عبدي «لأن التمجيد كثرة الثناء» وإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، قال الله سبحانه: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ماسأل.

﴿فإياك نعبد﴾ حق الله ﴿وإياك نستعين﴾ حاجة العبد، مطلوبه أن يستعين بربه لأنه المستعان سبحانه وتعالى المالك لكل شيء جل وعلا القادر على كل شيء يستعين به العبد في عبادته وطاعته وترك معصيته ويستعين به أيضاً في أموره الخاصة من أمور الدنيا كما في حديث ابن عباس: (**فإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله**) فربك هو المستعان وهو المعبود بالحق فيعلمك سبحانه أن تقول إياك نعبد وإياك نستعين هذا بينك وبين ربك ﴿إياك نعبد﴾ حقه عليك ﴿وإياك نستعين﴾ حاجتك إليه تستعين بربك على أمر دينك ودنياك.

فعبادته وحده هي أعظم الأخلاق أن تعبده وحده وتخصه بالعبادة لاتعبد معه ملكاً ولا نبياً ولا ولياً ولا صنماً ولا شجراً ولا كوكباً ولا غير ذلك تعبده وحده سبحانه وتعالى كما قال عز وجل: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥] وهو المعبود بالحق جل وعلا، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ

﴿اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢] وهذه العبادة هي أعظم الواجبات وأعظم الحقوق وأعظم الأخلاق أن تعبده وحده أينما كنت في الشدة والرخاء في الصحة والمرض في السفر والإقامة حتى تلقى ربك لا تُصلِّ إلا له ولا تدع إلا إياه ولا تستغيث إلا به ولا تذبح إلا له ولا تنذر إلا له ولا تتصدق إلا له تقصد أعمالك كلها وجهه سبحانه وتعالى دون كل من سواه لأن العبادات كلها يجب أن تكون لله وحده، كما قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وكل العبادات التي أمر الله بها وشرعها لنا يجب أن تكون لله وحده فلا يستغاث بالأموات ولا ينذر لهم ولا يطلب منهم النصر على الأعداء ولا شفاء المرضى ولا يطلب من الأنبياء ولا من الكواكب ولا من الملائكة ولا من الجن ولا من غير ذلك، كل هذا يختص بالله وحده فهو الذي يُدعى ويُرجى ويُسأل سبحانه وتعالى أما المخلوق الحي فلا بأس أن يسأل فيما يقدر عليه فيما يجيزه شرع الله المطهر بينك وبينه كما قال الله في قصة موسى: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥].

وقال تعالى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ٢١] فلا بأس في الأشياء الحسية الدنيوية أن تخشى اللص والسراق فتغلق بابك أو تجعل عليه حراسة خوفاً من شرهم، كما قال تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ٢١] خرج من مصر خائفاً يترقب من شر الفراعنة وهذا من الأسباب الحسية التي شرعها الله لعباده وهكذا قول الله تعالى:﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] والمعنى أنه استغاثه الإسرائيلي على القبطي فأغاثه موسى لأنه حي موجود قادر على المطلوب فإذا قلت لصاحبك: يافلان أعني على إصلاح سيارتي، وهو حاضر يسمعك فلا بأس بذلك فليس هذا من العبادة، وهكذا لو قلت يا أخي

أقرضني كذا وكذا من المال ساعدني على بناء هذا البيت وهو من خواص إخوانك القادرين تطلب منه المساعدة في شيء يقدر عليه فهذا ليس من العبادة أيضاً ولا بأس به في الحدود الشرعية، أما أن تأتي لميت فتقول: يافلان أو ياسيدي فلان انصرني أو اشف مريضي أو نحو ذلك فهذا شرك أكبر أو تطلب من الجن أن يغيثوك ويمنعوك من عدوك أو تطلب من الملائكة أو من الأنبياء الذين قد ماتوا فهذا من الشرك الأكبر أو تدعو الشمس أو القمر أو النجوم وتسألها النصر أو الغوث على الأعداء وما أشبه ذلك فكل هذا من الشرك الأكبر المخالف لما بينه الله في قوله سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهذا هو توحيد الله وهذا هو الْخُلُقُ العظيم خلق الرسل وأتباعهم توحيد الله والإخلاص له دون كل ما سواه سبحانه وتعالى وهكذا طلب الهداية تطلب من ربك الهداية فأنت في حاجة إلى الهداية لو كنت أتقى الناس ولو كنت أعلم الناس أنت في حاجة إلى الهداية حتى تموت ولهذا علمنا سبحانه في الفاتحة أن نقول في كل ركعة ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وكان النبي ﷺ وهو أعلم الناس وأكمل الناس هداية عليه الصلاة والسلام ومع هذا يقول في استفتاحه في الصلاة: «**اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما أُخْتُلِفَ فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراطك المستقيم**» يطلب من ربه الهداية وهو سيد ولد آدم فهداه الله وأعطاه كل خير ومع هذا يطلب من ربه الهداية فإننا كلنا في حاجة إلى الهداية العالم والمتعلم والعامة والخاصة والرجال والنساء كلنا في حاجة إلى الهداية ولهذا شرع الله لنا أن نقول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ والمعنى دلنا على الخير وأرشدنا إليه وثبتنا عليه و﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ هو دين الله وهو القرآن والسنة يعني مادل عليه كتاب

الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فهذا هو الصراط المستقيم وهو الإسلام وهو الإيمان والبر والتقى وهو دين الله، تطلب من ربك الهداية لهذا الصراط أن تستقيم عليه وأن يثبتك عليه حتى تموت وأنت على هذا الصراط وهو صراط المنعم عليهم من الرسل وأتباعهم وهو الصراط الذي استقاموا عليه وساروا عليه قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩] ثم يقول تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ والمعنى أنك تسأله أن يجنبك طريق هؤلاء المغضوب عليهم والضالين، المغضوب علهيم هم الذين عرفوا الحق ولم يعملوا به وهم اليهود وأشباهم، والضالون هم الجهال الذين يتعبدون على غير علم وهم النصارى وأشباههم، تسأل الله أن يجنبك طريق هؤلاء وهؤلاء وأن يهديك طريق المنعم عليهم وهم الرسل وأتباعهم أهل العلم والعمل الذين عرفوا الحق وعملوا به هؤلاء هم أهل الصراط المستقيم، تسأل الله أن يهديك طريقهم وأن يمنحك العلم النافع والعمل الصالح حتى تستقيم وهذا كله من الأخلاق العظيمة. وقال سبحانه وتعالى في أول سورة البقرة: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ [البقرة: ٢ - ٥] هذه من الأخلاق الفاضلة أيضاً من أخلاق المؤمنين الإقامة للصلاة والإيمان بالله ورسوله والإيمان بالآخرة والإيقان بها والإيمان بالرسل الماضين وما أنزل عليهم كل هذا من الأخلاق العظيمة ومنها الإنفاق والجود والكرم كل هذا من الأخلاق العظيمة وهكذا يقول سبحانه في سورة البقرة: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ

وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧] هذه أيضاً من صفات الأخيار وهذه من الأخلاق العظيمة التي مدحها الله وأخبر سبحانه أن أهلها هم الصادقون المتقون فعليك بهذه الأخلاق استقم عليها، وهكذا في سورة آل عمران في أثنائها يقول جلا وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ [آل عمران: ١٣٠ – ١٣٣].

اسمع ما مدحهم الله به من الأخلاق، واستقم عليها، ثم قال سبحانه في وصف المتقين: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٤] هذه من أخلاقهم العظيمة من أخلاق المتقين ومنها ماذكره الله سبحانه بقوله: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ [آل عمران: ١٣٥] والفاحشة هي المعصية هذه من أخلاقهم العظيمة التوبة والاستغفار من جميع المعاصي ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ١٣٥] فليس هناك غافر إلا الله جل وعلا فهو سبحانه الذي يغفر الذنوب يقبل التوبة ثم قال جل وعلا: ﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٥] والمعنى أنهم لم يقيموا على المعاصي بل تابوا وأقلعوا منها خوفاً من الله سبحانه وتعظيماً له هذه من أخلاقهم العظيمة أخلاق أهل الإيمان: ﴿ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٦] هذا هو جزاء التائبين الصادقين، فالمؤمنون

والمؤمنات هذه أخلاقهم: التقوى لله والاستقامة على هذا الدين والإنفاق في السراء والضراء والشدة والرخاء، ولو بدرهم واحد كما قال النبي ﷺ : «**اتقوا النار ولو بشق تمرة**» وفي سورة براءة ذكر سبحانه أيضاً جملة من أخلاقهم وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [التوبة: ٧١] هذه من أخلاق أهل الإيمان الرجال والنساء بعضهم أولياء بعض والأولياء فيما بينهم من أخلاقهم المحبة والتواصي بالخير والتعاون على البر والتقوى فلا يغتاب بعضهم بعضاً ولا ينم عليه ولا يشهد عليه بالزور ولا يظلمه هكذا المؤمنون والمؤمنات، أولياء ليسوا متباغضين ولا متحاسدين ولا متشاحنين ولا يكذب بعضهم على بعض ولا يغتابه لاينم عليه ولا يشهد عليه بالزور ولا يظلمه في قول ولا عمل ولا دم ولا مال ولا يغشه في معاملة ولا يخونه في جميع الأحوال ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿**يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ هكذا أينما كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بالأسلوب الحسن وبالطريقة الحميدة وبالعلم والبصيرة كما قال تعالى: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ**﴾ [**يوسف**: ١٠٨] فهم يأمرون عن بصيرة وينهون عن بصيرة والمعروف ما أمر الله به ورسوله والمنكر ما أنكره الله ورسوله ونهى عنه هكذا المؤمنون والمؤمنات إذا رأوا من بعض إخوانهم تقصيراً في طاعة الله أمروهم بمعروف وإن رأوهم يتخلفون عن الصلاة في الجماعة قالوا لهم: اتقوا الله وحافظوا على الجماعة فهي مفروضة عليكم ولا تتشبهوا بالمنافقين، وهكذا لو رأيته يتعاطى الربا نصحته لله أو رأيته يجالس من ليس من الطيبين تنصحه وتذكره بالله (**فالمؤمن مرآة أخيه المؤمن**) كما جاء ذلك في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ هذه من صفات المؤمنين وأخلاقهم دعاة إلى الله ناصحون لله

ولعباده يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لكن بالأساليب الطيبة لا بالعنف حتى يُقبل منهم الحق وحتى يستفيدوا ويستفاد منهم قال الله تعالى في كتابه العظيم: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقال سبحانه تعالى في دعوة الكفار: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وهم اليهود والنصارى﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ فمن ظلم يعامل بما يستحق، قال تعالى:﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] هكذا المؤمن من أخلاقه العظيمة الدعوة بالتي هي أحسن ويجادل بالتي هي أحسن يرفق بالناس يقول النبي ﷺ (**إن الله يعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف**) ويقول عليه الصلاة والسلام: (**إن الرفق لايكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه**) ويقول أيضاً عليه الصلاة والسلام: (**من يحرم الرفق يحرم الخير كله**) فلا بد من صبر ولا بد من حلم ولا بد من رفق في أمرك ونهيك ودعوتك يقول سبحانه وتعالى في آخر سورة التوبة لما ذكر المجاهدين قال في وصفهم: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢] هذه أخلاق أهل الإيمان قبلها يقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١] ثم ذكر صفاتهم فقال: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢] هذه صفات الأخيار من أهل الإيمان والجهاد وقال سبحانه في سورة يونس عليه الصلاة والسلام: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] ثم بينهم فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا

وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣] هؤلاء أولياء الله إذا أردت أن تصير منهم فعليك بهذا الْخُلُق العظيم وهو الإيمان الصادق بالله ورسوله وبكل ما أخبر الله به ورسوله والتقوى بطاعة الأوامر وترك النواهي فمن تخلق بهذا الخلق فهو من أولياء الله الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون وهم ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ والمعنى آنهم آمنوا بالقلوب وصدقوا بالأقوال والأعمال فهؤلاء هم أولياء لله الذين آمنوا بأن الله هو الواحد المستحق للعبادة وصدقوا ذلك بالعمل وحدوا الله وخصوه بالعبادة وتركوا الإشراك به وعرفوا أن الله أوجب الصلاة فصلوا وحافظوا عليها في الجماعة وعرفوا الزكاة فأدوا الزكاة وأنها فريضة وهكذا عرفوا الصوم وأنه من أخلاق المؤمنين فريضة فصاموا رمضان عرفوا الحج فأدوه كما أمر الله وعرفوا الجهاد فجاهدوا وهكذا عرفوا المحارم فاجتنبوها وحذروها مثل الزنا وعقوق الوالدين وشرب المسكر والربا وأكل مال اليتامى وغير هذه المحرمات عرفوها واجتنبوها طاعة لله وتعظيماً له ورغبة فيما عنده سبحانه وتعالى هكذا المؤمنون الصادقون والمؤمنات الصادقات، وقال سبحانه في سورة المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۝٤ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝٧ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝٨ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون ١ - ١١] هذه أخلاق المؤمنين في كل مكان وزمان يذكرها سبحانه ليعلمها العباد ويستقيموا عليها ويحفظوها ومعنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ أي فازوا وظفروا بكل خير وحصلوا على كل خير ثم ذكر صفاتهم فقال: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ بدأ

بالخشوع في الصلاة لعظم شأنه وشأن الصلاة فإذا دخلت في الصلاة فاخشع فيها لربك واطمئن أقبل عليها بقلبك وبدنك حتى تكتب لك كاملة ويحصل لك الأجر العظيم إياك والوسوسة وقت الصلاة وإياك والخوض هاهنا وهاهنا بالأفكار والهواجس أقبل على صلاة واخشع فيها لربك واجمع عليها بقلبك تفلح غاية الفلاح ثم قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ والمعنى أنهم يعرضون عن كل باطل وقد فسر اللغو بالشرك وبالمعاصي وبكل مالا خير فيه فالمؤمن في صلاته يجتنب ذلك كله، ثم قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ والزكاة تشمل زكاة المال وزكاة النفس وهكذا فالمؤمن يزكي نفسه بطاعة الله ورسوله ويزكي ماله بأداء الحق الذي عليه، ثم قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ فالمؤمن حافظ فرجه إلا من زوجته أو سريته وهي ملك يمينه وهكذا المؤمنة تحفظ فرجها إلا من زوجها أو سيدها وهو مالكها إذا كان لها سيد مالك فمن فعل الزنا أو لوط أو أتى المرأة في دبرها أو في حالة الحيض أو النفاس أو تعاطى العادة السرية - وهي الاستمناء- ولم يحفظ فرجه صار عادياً أي ظالماً فالمؤمن يأتي زوجته في قُبلها في غير الحيض والنفاس وفي غير الإحرام بل في الوقت الذي أباح الله له أن يأتيها فيه ثم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨] هكذا المؤمن والمؤمنة يحفظ الأمانة ويؤديها ولا يخونها أبداً عملاً بهذه الآية وبقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧] فلا بد من أداء الأمانة ورعايتها وقد عظم الله شأنها فقال سبحانه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾

[الأحزاب: ٧٢] فالأمانة أمرها عظيم والأمانة أمانتان أمانة الله وأمانة العباد فعليك أن تؤدي أمانة الله من صلاة وصوم وغير ذلك من الفرائض على الوجه الذي شرعه الله وعليك أن تؤدي أمانات الناس من ودائع ورهون وعواري وغير ذلك فعليك أن تؤدي الأمانتين وترعاهما بكل صدق وبكل حرص وبكل عناية، وقال سبحانه في سورة المعارج: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ [المعارج: ٣٣] والمعنى أنهم لايزيدون عليها ولا ينقصون بل يودون الشهادة كما أمر الله بدون زيادة ولا نقصان ولا كتمان عملاً بهدى الله وبقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والشهادة بالزور من أكبر الكبائر فالمؤمن والمؤمنة يشهدان بالحق الذي عندهما لايزيدان ولا ينقصان ولا يكتمان الشهادة بل يؤديانها كما حفظا وكما رأيا وكما سمعا ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٩] وهكذا المؤمنون والمؤمنات يحافظون على الصلاة ويؤدونها في وقتها كذلك وكل ماتقدم من الأخلاق التي أمر الله بذلك بها يجب على كل مؤمن ومؤمنة مراعاتها والمحافظة عليها وقد وعدهم الله سبحانه على ذلك بالفردوس الأعلى في دار النعيم في قوله سبحانه في خاتمة الآيات: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون: ١٠، ١١] ويقول سبحانه في سورة الحجرات: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥] فمن أخلاق المؤمنين والمؤمنات الصدق واليقين الكامل في إيمانهم بالله ورسوله وبكل ما أخبر الله به ورسوله والجهاد في سبيل الله بالمال والنفس وقال سبحانه في سورة الاحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ

وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ [الأحزاب - ٣٥] هذه الصفات هي صفات المؤمنين والمؤمنات وأخلاقهم ذكرها الله سبحانه في هذه الآية ترغيباً فيها وحثاً عليها وهي عشر صفات لأهل الإيمان من الرجال والنساء فقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ وهم الذين دخلوا في الإسلام ووحدوا الله وانقادوا لشرعه واعتقدوا الإسلام ودانوا به ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ يعني أنهم مع خضوعهم لله مجاهراً هم مؤمنون أيضاً بالقلوب ومصدقون لا كالمنافقين ﴿وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴾ القنوت دوام الطاعة يعني أنهم مع إسلامهم وإيمانهم استقاموا على طاعة الله ورسوله ﴿وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ﴾ والمعنى أنهم صابرون على طاعة الله وعلى ترك معصيته رجالاً ونساءً ولا شك أن الصبر من أخلاق المؤمنين والمؤمنات فهم صابرون على الطاعة وصابرين عن المعصية وصابرون على المصائب وهذه أنواع الصبر فمن استكملها استكمل دينه، وقوله: ﴿وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ﴾ والمعنى أنهم خاشعون في طاعة الله ورسوله فهم يؤدون صلواتهم في خشوع وخضوع وطمأنينة وهم مع ذلك متواضعون في جميع أعمالهم غير متكبرين ولا فخرين عملاً بهذه الآية الكريمة وبالحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله أوحى إلى أن توضعوا حتى لايبغى أحد على أحد ولا يفخر أحد على أحد**» رواه الإمام في صحيحه ﴿وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ﴾ يعني أنهم مجتهدون في الصدقة والإحسان بالمال والنفس والجاه يتصدقون بكل مايستطيعون حسب الطاقة، ﴿وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ﴾ كذلك فالصوم من أعظم الطاعات ومن أخلاق المؤمنين والمؤمنات وصوم رمضان هو أحد أركان الإسلام ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾ المعنى أنهم يحفظونها عن الزنا وعن كل ماحرم الله. ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ﴾ هذه من صفاتهم وأخلاقهم العظيمة فعليك ياعبدالله

وعليك يا أمة الله العناية بهذه الأخلاق العظيمة التي أثنى الله على أهلها وأعد لهم المغفرة والأجر العظيم وقال سبحانه في سورة الذاريات: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا قَلِيلاً مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ١٥ - ١٩] هذه الصفات من أخلاق المتقين العظيمة: التهجد بالليل والاستغفار في السحر والصدقة للسائل والمحروم وهو الفقير.

وقال تعالى في سورة الحديد: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: ٧] هذه أيضاً من أخلاقهم العظيمة: الإنفاق مما جعلهم مستخلفين فيه حسب الطاقة وقد وعدهم الله على ذلك بالأجر الكبير فعليك ياعبدالله وعليك يا أمة التخلق بهذه الأخلاق العظيمة، ويقول سبحانه في سورة الملك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الملك: ١٢] فالخشية لله أمرها عظيم وعاقبتها حميدة، يقول النبي ﷺ: «**أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له**» فلا بد من خوف الله وخشيته مع رجائه وحسن الظن به في جميع الأحوال حتى يؤدي المؤمن والمؤمنة ما أوجب الله ويدعا ماحرم الله عن إيمان بالله سبحانه وخوف منه ورجاء لفضله وهذه الصفات من أعظم الأخلاق وأهمها وأنفعها للعبد في دينه ودنياه وهي أن يخشى الله ويراضيه ويرجو فضله وإحسانه مع القيام بحقه وترك معصيته أينما كان ولقد صدق من قال:

وإنما الأمم الأخلاق مابقيت ... فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا.

فالأخلاق التي شرعها الله لعباده وأمرهم بها هي أسباب سعادة الأمة ورقيها وبقاء حكمها ودولتها يقول آخر:

وليس بعامر بنيان قوم ... إذ أخلاقهم كانت خرابا

ومما ذكره الله سبحانه وتعالى من صفات أهل الإيمان وأخلاقهم يعلم أن الأمة لاتستقيم إلا بهذه الأخلاق ولا تقوم دولتهم إلا بهذه الأخلاق فلا بد من التواصي بهذه الأخلاق من الدولة والأمة حتى ينصرهم الله ويعينهم على عدوهم وحتى يحفظ عليهم دينهم ودنياهم وأخلاقهم وصحتهم وملكهم وقهرهم لأعدائهم فالأخلاق التي شرعها الله ودعا إليها وبعث بها رسوله ﷺ إذا استقامت عليها الأمة حاكماً ومحكوماً كتب الله لهم النصر وأيدهم بروح منه ونصرهم على أعدائهم كما جرى لسلفنا الصالح في عهد النبي ﷺ وبعده فقد نصرهم الله على عدوهم مع قلة عددهم وعدتهم وفتح عليهم الفتوحات العظيمة وأيدهم بنصر من عنده كما وعدهم سبحانه بذلك في قوله عز وجل: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج: ٤٠، ٤١] وفي قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧] هكذا حصل لهم النصر لما استقاموا علي الأخلاق العظيمة التي مدحها الله وأمر بها لما استقاموا وتواصوا بها نصرهم الله وملكوا غالب الدنيا وقهروا العالم وأدت لهم الجزية اليهود والنصارى والمجوس وأدى الخراج لهم آخرون من الكفار حتى ملك الصين، إذا بلغت الدولة إلى هناك إلى أقصى المشرق وإلى أقصى المغرب: فمنهم من أدى الخراج ومنهم من أدى الجزية ومنهم من دخل في دين الله بسبب قوة المؤمنين وأخلاقهم العظيمة التي مدحها الله وأوصاهم بها فلما قام بها ولاتهم وأمراؤهم وعامتهم وعلماؤهم استقام لهم الأمر وخافهم عدوهم ونصرهم الله عليه وفتحوا البلاد ودانت لهم العباد وأقاموا شرع الله في بلاد الله حتى بلغ ملك هذه الأمة أقصى المغرب وأقصى المشرق كما أشار النبي ﷺ إلى ذلك في حديث ثوبان رضي الله عنه المخرج في صحيح

مسلم فلما غير الناس غير الله عليهم وأخذ العدو بعض مافي أيديهم.

ومتى راجعوا إلى ربهم وأنابوا إليه واعتصموا بدينه رجعوا إلى دينهم واستقاموا عليه رد الله لهم ما كان شارداً وأصلح لهم ماكان فاسداً ونصرهم على عدوهم ورد عليهم ملكهم السليب ومجدهم الغابر فالواجب على الحكام والأمراء والعلماء والأغنياء والفقراء الإنابة إلى الله والرجوع إليه والتمسك بالأخلاق التي أوصى الله بها عباده والحذر الحذر من الأخلاق التي نهى الله عنها فمتى استقام الجميع وتعاونوا على البر والتقوى وتواصوا بهذه الأخلاق في جميع الأحوال في الشدة والرخاء في السفر والإقامة أيدهم الله ونصرهم على أعدائهم وأعطاهم الملك العظيم وردَّ إليهم ماسلب منهم وأصلح لهم ما فسد وهابهم أعداؤهم وخضعوا لهم وأدوا لهم الجزية والخراج خوفاً من قهرهم لهم أو دخلوا في الإسلام كما جرى لسلفنا الصالح فوصيتي لكل من قرأ هذه الكملة أو سمعها ولكل من تبلغه أن يتقي الله وأن يراقبه سبحانه أينما كان وأن يتسمك بالأخلاق التي أمر بها وأثنى على أهلها في القرآن العظيم أو أقرها أو أثنى عليها رسول الله ﷺ في السنة المطهرة، فيشرع للمسلم أن يلزمها وأن يستقيم عليها وأن يوصي بها إخوانه وأن ينصحهم بها أينما كانوا وأن يحذر الأخلاق التي ذمها الله وعابها أو ذمها رسوله محمد عليه الصلاة والسلام ليحذرها ولينهى عنها وليوصي إخوانه بتركها.

وهذا هو معنى قوله جلا وعلا: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٧١] وهذه الآية جامعة لجميع الأخلاق الفاضلة ثم قال سبحانه في ختامها: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ومن رحمة الله لهم أن ينصرهم ويؤيدهم على عدوهم ومن رحمته أن يكفيهم شر

الأعداء ومن رحمته أن يعينهم على هذه الأخلاق ويوفقهم لها ومن رحمته أن يدر لهم الأرزاق وينزل الأمطار وينبت لهم النبات ويعطيهم كل ما يطلبون ومن رحمته سبحانه إدخالهم الجنة وإنجاءهم من النار كما قال سبحانه بعدها: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ٧٢] هذا هو جزاؤهم في الآخرة وفي الدنيا رحمة ونصر وتوفيق وتأييد وفي الآخرة رحمة لهم بإدخالهم الجنة ونجاتهم من النار.

أسأل الله بأسمائه الحسنى أن يوفقنا وإياكم للتمسك بهذه الأخلاق التي مدحها الله وأمر بها وأثنى على أهلها وأن يوفقنا وجميع المسلمين وفي كل مكان وجميع ولاتهم وقادتهم في كل مكان من مشارق الأرض ومغاربها للتمسك بهذه الأخلاق العظيمة الفاضلة وأن يجنبنا وإياهم جميع الأخلاق المذمومة وأن ينصر دينه ويعلى كلمته وأن يصلح قادة المسلمين وشعوبهم في كل مكان وأن يوفق ولاة أمرنا في هذه البلاد لكل خير وأن يعينهم عليه وأن يجمع كلمتهم على التقوى وأن ينصرهم بالحق وينصر الحق بهم وأن يفقههم في دينه وأن يثبتهم عليه وأن يصلح لهم البطانة ويعينهم على كل خير وأن يكثر أعوانهم في ذلك إنه سميع قريب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعهم بإحسان.

٢

أسباب اختلاف الفقهاء

الدكتور أحمد محمد المقري

مدير المجمع الفقهي الإسلامي - سابقاً -

أسباب اختلاف الفقهاء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد:

فقد أوجب الله سبحانه وتعالى على المسلمين الاعتصام بحبل الله تعالى والتمسك بكتابه عز وجل والالتزام بما صح من سنة نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام وحذر من مخالفتهما، والفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه المشهورة إنما يرجع في استدلاله إلى الكتاب والسنة سواء كان نصاً في الموضوع أو ظاهراً أو مفهوماً ومن معين كتاب الله وسنة رسوله ﷺ استقى أئمة المذاهب الأربعة أصول مذاهبهم حتى أصبحت أقوالهم مرجعاً للفقهاء ومستنداً للعلماء قال الإمام - ابن قدامة رحمه الله في المغني - إن الله برحمته وطوله وقوته وحوله ضمن بقاء طائفة من هذه الأمة على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك.

وجعل السبب في بقائهم بقاء علمائهم واقتداءهم بأئمتهم وفقائهم وجعل هذه الأمة مع علمائها كالأمم الخالية مع أنبيائها وأظهر في كل طبقة من فقائها أئمة يقتدى بهم وينتهى إلى رأيهم وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام، مهدَّ بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة، تحيا القلوب بأخبارهم وتحصل السعادة باقتفاء آثارهم، ثم؛ اختص منهم نفراً أعلى قدرهم ومناصبهم فأبقى ذكرهم ومذاهبهم فعلى أقوالهم مدار الأحكام وبمذاهبهم يفتى فقهاء الإسلام.

فبذلك نعلم أن الفقه الإسلامي بني على الأحكام المستنبطة من كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ﷺ استنبطها الأئمة - رحمهم الله تعالى-

بثاقب فهمهم وجودة قريحتهم مع إخلاصهم في عملهم ذلك لله عز وجل ونصحهم له ولرسوله ﷺ وللمسلمين فلهذا أوتي عملهم هذا ثمرته وظهرت بركته وكثر أتباعهم؛ ثم إن الاختلاف الذي بينهم هو أعظم دليل على جدهم واجتهادهم وبذل الوسع في استنباط الأحكام، ونصحهم للأمة الإسلامية وحبهم لها.

كما أنه (أي الاختلاف) أقوى دليل على تطور الفقه الإسلامي وسعة أفق أولئك الأفذاذ من علماء الأمة. لذا يجب تجنب الدعوة إلى التفريق بين مذاهب الأئمة بل ينبغي التوفيق بينها لاتحاد المقصد ووحدة الاتجاه.

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - في التوفيق بين اتباع الأئمة وتجنب مالا يؤخذ به من أقوالهم (لابد من أمرين: أحدهما أعظم من الآخر وهو النصيحة لله ولرسوله وكتابه ودينه، وتنزيهه عن الأقوال الباطلة المناقضة لما بعث الله به رسوله من الهدى والبينات.

والثاني: معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم، وحقوقهم ومراتبهم، وأنَّ فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله لايوجب قبول كل ماقالوه، وماوقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ماجاء به الرسول ﷺ فقالوا بمبلغ علمهم، والحق في خلافها: لا يوجب اطراح أقوالهم جملة، وتنقصهم والوقيعة فيهم، فهذان طريقان جائران عن القصد، وقصد السبيل بينهما - فلا نؤثم ولا نعصم - بل نسلك مسلكهم أنفسهم فيمن قبلهم من الصحابة.

ولا منافاة بين هذين الأمرين، لمن شرح الله صدره للإسلام، وإنما يتنافيان عند أحد رجلين: جاهل بمقدار الأئمة وفضلهم، أو جاهل بحقيقة الشريعة التي بعث الله بها رسوله ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعاً أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان: قد تكون الهفوة والزلة هو فيها معذور بل مأجور لاجتهاده. انظر اعلام الموقعين ج٣ / ٣٥٣ .

وحيث أشرنا في العدد السابع من هذه المجلة إلى أصول مذاهب الأئمة المجتهدين، ووعدنا القاريء الكريم بالعودة إلى الكتابة في أسباب اختلاف الفقهاء. ووفاءً بالوعد ورغبة في الإسهام في بيان نشوء الاختلاف، وذكر أسبابه الرئيسية تبصرة وذكرى لشباب المسلمين جمعنا مادة هذا البحث من مصادر عدة قديمة وحديثة ذكرناها في نهاية البحث راجين من الله التوفيق والسداد إنه ولي ذلك والقادر عليه.

نشوء الخلاف

لم يختلف الصحابة في المسائل الفقهية في عهد النبوة حتى انتقل ﷺ إلى الرفيق الأعلى فكان أول اختلاف فيمن يتولى أمر المسلمين بعد رسول الله ﷺ.

لقد كان الأنصار يرون أنهم أحق من غيرهم بالخلافة لأنهم هم الذين آووا رسول الله ﷺ ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، وفي بلدهم كانت هجرته ووفاته وكان المهاجرون يرون أن الخلافة من حقهم لأنهم قوم الرسول وأهله وعشيرته ومع اعترافهم بفضل الأنصار، وماقدموه للإسلام من تضحيات في الأموال والأنفس.

ثم توالت الخلافات الفقهية بين الصحابة بعد ذلك.

فبدأ الاختلاف خفيفاً في عهد أبي بكر رضي الله عنه، لأن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يتفرقوا وكذلك الحال في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عن.

إذ كان الخليفتان يرجعان إليهم فيما يستجد من المسائل والوقائع.

وبعد أن تفرق الصحابة في الأمصار باتساع الفتوحات الإسلامية في عهد عمر - رضي الله عنه - اتسع الخلاف بسبب الاختلاط بالآخرين ودخول أهل البلاد المفتوحة في الإسلام وظهور وقائع وأحداث جديدة.

لذلك اجتهدوا في استنباط الأحكام لتلك الوقائع من الكتاب والسنة، فظهر الخلاف في بعض المسائل الاجتهادية لاختلاف نظرهم فيها وتفاوت علمهم بالشريعة.

أسباب الاختلاف

السبب الأول - اختلاف القراءات:

من المعلوم أنه ورد عن رسول الله ﷺ عدة قراءات متواترة لبعض ألفاظ القرآن الكريم فكان ورودها سبباً للاختلاف في الأحكام المستنبطة منها.

من ذلك:

١- الاختلاف في فرض الرجلين في الوضوء أَهُوَ الغسل أم المسح؟

يقول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** ﴾ [المائدة : ٦].

قرأ نافع، وابن عامر، والكسائي: (وأرجلَكم) بالنصب.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة: (وأرجلِكم) بالجر.

فكان اختلاف القراءة سبباً في الاختلاف في فرض الرجلين.

فالجمهور أخذوا بقراءة النصب، وذهبوا إلى أن فرض الرِّجْلَين الغسل دون المسح، وعضَّدوا مذهبهم بعدة أحاديث ثابتة عن رسول الله ﷺ من فعله في الوضوء غسل القدمين في الحضر أو السفر أو المسح على الخفين منها:

١- حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه قال: تخلف عنا رسول الله ﷺ في سفره، فأدركنا وقد ارهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونسمح على أرجلنا قال: فنادى رسول الله ﷺ بأعلى صوته «**ويل للأعقاب من النار: مرتين أو ثلاثاً**»[١].

٢- أن الله حد الرِجلين إلى الكعبين كما قال في اليدين إلى المرافق فدل على وجوب غسلهما كاليدين.

٣- تأولوا (قراءة الجر) بما يلي:

(أ) أنه معطوف على اليَدَيْن وإنما خفُض للجوار.

(١) رواه مسلم في كتاب الطهارة.

قال تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ﴾ [الرحمن: ٣٥] قرىء ونحاسٍ بالجر للمجاورة والمعنى على الرفع لأن النحاس هو الدخان.

وقال أمرئ القيس:

كأن أبانا في أفانين ودقه كبير أناس في بجاد مزملِ

فخفض مزمل بالجوار والمعنى على الرفع. والأمثلة في لغة العرب كثيرة شعراً ونثراً.

(ب) أنه عطف على اللفظ دون المعنى مثل: أكلت الخبز واللبن أي وشربت اللبن. قال الشاعر:

علفتها تِبْناً وماءً بارداً حتى غدت همَّالةً عيناها

أي وسقيتها ماء. والأمثلة في هذه كثيرة.

وذهب الشيعة الامامية إلى أن الفرض مسحُ الرجلين عملاً بقراءة الجر، وأوَّلوا قراءة النَّصب بأنها عطف على محل الجار والمجرور.

أو الباء زائدة والأرجل معطوفة على محل الرؤس المنصوب.

ونقل المسح عن ابن عباس وأنس بن مالك رضي الله عنهما.

وذهب بعض أهل الظاهر إلى وجوب الجميع بين المسح والغسل عملاً بالقراءتين وذهب ابن جرير والطبرى إلى أن المتوضيء مخيرٌ بين الغسل والمسح[1].

السبب الثاني - عدم الإطلاع على الحديث:

من المعلوم أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يكونوا على درجة متساوية في العلم والحفظ لسنة الرسول ﷺ القولية والفعلية، والتقريرية، بل كانت درجاتهم متفاوتة في هذا الباب حتى الخلفاء الراشدون كانت تفوتهم كثير من المسائل لايطلعون عليها.

(١) انظر نيل الأوطار ج١ / ١٨٦ . ١٦٩ .

مثال ذلك: سئل أبو بكر رضي الله عنه عن ميراث الجدة فقال لها مالَكِ في كتاب الله من شيء وما علمت لَكِ في سنة رسول ﷺ من شيء ولكن أسألُ الناس فسألهم فأجابه المغيرةُ بنُ شعبةَ، ومحمدُ بنُ مسلمةَ - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ أعطاها السدس، وشهدا على ذلك حينئذ قضى لها أبو بكر بالسدس[1].

٢- ولم يكن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله - عنه يعلم أن المرأة ترث من دية زوجها حتى كتب إليه الضحَّاك بن سفيان يخبره أن رسول الله ﷺ وَرَّثَ امرأةَ أشيم الضبّاب من دية زوجها، حينئذ أمضاه.

٣- ولم يكن الخليفةُ عثمان بن عفان رضي الله عنه يعلم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت الوفاة حتى أخبرته الفُرَيْعَةُ بنتُ مالك أخت أبي سعيد الخدري بحديثها لما تُوُفِّي عنها زوجها، فاتبعه وقضى به.

٤- وكان الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه يفُتي بأن المفوضة إذا مات عنها زوجها لا مهر لها. ولم يبلغه حديث بَرْوع بنت واشق في ذلك وكذا عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - لم يطلع على قضية المفوضة حتى أخبره معقل بن سنان الأشجعي رضي الله عنه بأن رسول الله ﷺ قضى في بروع بنت واشق امرأة منهم بمثل ماقضى به ابن مسعود رضي الله عنه ففرح بذلك فرحاً عظيماً[2].

روى النسائي ان ابن مسعود - رضي الله عنه - سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم يفرض لها ولم يدخل بها فقال: لم أر رسول الله ﷺ يقضي في ذلك فاختلفوا عليه شهراً فاجتهد برأيه.

وقضى بأن لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فشهد بأن النبي ﷺ قضى بمثل ذلك في

(١) انظر النسائي ج٦ / ١٩٩ . والترمذي ج٤ / ١٢٠ . وابن ماجة ج٢ / ٩١٠ .
(٢) انظر النسائي باب عدة المتوفى عنها زوجها رقم الباب ٥٧ رقم الحديث ٣٣٩٨ .

امرأة منهم، ففرح ابن مسعود رضي الله عنه فرحة لم يفرح مثلها قط بعد الإسلام[١].

وروى البخاري - رحمه الله - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، لولا آيتان في كتاب الله ماحدثت حديثاً ثم تلا قوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ﴾ [البقرة].

ثم قال إن اخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العلم في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ يشبع بطنه ويحضر مالا يحضرون، ويحفظ مالا يحفظون[٢].

ولم يكن هذا الأمر قاصراً على الصحابة رضي الله عنهم بل انتشر في التابعين ومن تبعهم بسبب تفرق الصحابة في الآفاق واستيطانهم في عدد من الأمصار وكان كل واحد يحمل ماسمعه من رسول الله ﷺ ويحدث به وقد يوجد عند أحدهم مالا يوجد عند غيره.

ولهذا قال الإمام مالك رحمه الله لما أراد الخليفة أبو جعفر المنصور أن يحمل الناس على الموطأ: (ليس إلى ذلك من سبيل) لأن أصحاب رسول الله ﷺ افترقوا بعده في الأمة فحدثوا، فعند كل أهل مصر علم. وقد قال رسول الله ﷺ (اختلاف أمتي رحمة)[٣] وفي رواية اختلاف أصحابي رحمة.

ذكره الديلمي في مسند الفردوس عن ابن عباس رضي الله عنهما بهذا اللفظ وإذا نظرنا إلى ماخفي على كثير من الصحابة من حديث رسول الله ﷺ نجد عدداً كبيراً من مشاهيرهم اختلفوا في مسائل كثيرة نتيجة لذلك.

---

(١) انظر النسائي باب عدة المتوفى عنها زوجها رقم الباب ٥٧ رقم الحديث ٣٢٩٨ .

(٢) انظر كتاب العلم من البخاري ج١ / ٣٧ - ٣٨ .

(٣) انظر كتاب تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف موسى ص٢٠١ والحديث قال الامام السيوطي رحمه الله في الجامع الصغير في شأنه : «نصر المقدسي في الحجة والبيهقي فقي الرسالة الأشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم ولعله حرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا. أ. هـ.

فمن ذلك:

١- كان أبو هريرة يفتي: من أصبح جنباً فلا صوم له، ولم يبلغه حديث عائشة، وأم سلمة - رضي الله عنهما- «أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من غير احتلام ثم يصوم في رمضان» رواه مسلم ج٣-١٣٨[١].

ولما بلغه الحديث رجع عن ذلك.

٢- وكان علي وابن عباس وغيرهما رضي الله عنهم يفتون بأن المتوفى عنها إذا كانت حاملاً فعدتها أبعد الأجلين عملاً بالعموم في الآيتين وهما:

قوله تعالى:﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾ [**البقرة**: ٢٣٤] وقوله تعالى: ﴿ **وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾ [**الطلاق**: ٤] ولم يكن قدبلغهم حديث سبيعة الأسلمية حيث أفتاها النبي ﷺ بأن عدتها تنتهي بوضع الحمل.

روى البخاري عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه أن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال فجاءت النبي ﷺ فاستأذنته أن تنكح فأذن لها فنكحت[٢] والمراد مجرد المثال: لا الحصر.

السبب الثالث - الشك في ثبوت الحديث:

كان أصحاب رسول الله ﷺ يتثبتون في النقل عن رسول الله ﷺ فمتى ثبت لديهم الخبر عملوا به ونقلوه إلى غيرهم ومتى شكوا في صحة الخبر توقفوا.

فمن ذلك توقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه في ميراث الجدة حتى أتته سُنَّة فيه فتأكد من صحة النقل ثم حكم به.

وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه توقف في حديث الاستئذان الذي ذكره له أبو موسى الأشعري رضي الله عنه وألزمه أن يأتي بشاهد معه على

---

(١) رواه مسلم ج٣ ، ١٣٨ .
(٢) انظر البخاري ج٦ / ٦٨ .

الحديث ولما أحضر أبيَّ بن كعب رضي الله عنه وأكد له صحة الحديث عمل به وهكذا يتثبتون في صحة نقل الحديث ومتى اعتراهم شك في صحة حديث توقفوا عن نقله والعمل به وهكذا الأئمة المجتهدون من بعدهم رحمهم الله.

السبب الرابع - الاختلاف في فهم النص وتفسيره:

يختلف الفقهاء في فهم بعض النصوص وتفسيرها وكل واحد يتجه إلى ما فهمه منها مراعياً اتفاق المعنى مع روح التشريع الإسلامي فمن ذلك في الزكاة حديث (لايجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية)[١].

فسر هذا الحديث الشافعي وأحمد رحمهما الله بالخلطاء يملكون مائة وعشرين شاة، فإذا زكيت مجتمعة كان عليها شاة واحدة وإذا زكيت متفرقة وكانوا ثلاثة يملك كل منهم أربعين شاة كان عليها ثلاث شياه فلا يفرق بين المجتمع وإذا كان لرجلين أحدهما مائة شاة والآخر مائة وواحدة فعلى كل واحد منهما شاة، فإذا اجتمعا كان عليهما ثلاث شياه فلا يجمع بينهما بل يزكي كل واحد ماله على حدة.

أما الحنفية فقد فسروا (لايجمع بين مفترق) بأنه لايجمع بين مفترق في الملك إلا في المكان بأن يملك رجل أربعين، وآخر أربعين فلا يجمع بينهما ليؤخذ منهما شاة وبالرجل يكون في ملكه نصاب فلا يفرق حتى لاتجب عليه الزكاة، وبالرجل يكون في ملكه ثمانون فلا يفرق حتى تجب عليه شاتان، وفسروا الخليطين بالشريكين.

وذهب مالك - رحمه الله - إلى أن الخليطين تجب الزكاة في ماليهما معاً شريطة أن يكون كل واحد منهما يملك في أول الأمر ماتجب فيه الزكاة.

---

(١) رواه البخاري ج٢ / ١٣٢.

السبب الخامس - الاشتراك في اللفظ:

الاشتراك هو اللفظ الموضوع لأكثر من معنى مثل لفظ العين، فقد وضع للباصرة وللجارية وللذهب والفضة والجاسوس وغير ذلك من المعاني وكما يقع المشترك في الأسماء يقع في الأفعال وفي الحروف مثل عسعس في الأفعال فانها تطلق على الإقبال والإدبار.

ومن في الحروف فإنها تأتي للابتداء:

مثل قوله تعالى: ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾ [الإسراء: ١].

وتأتي للتبعيض مثل قوله تعالى: ﴿ **لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ** ﴾ [آل عمران: ٩٢].

وتأتي لبيان الجنس: مثل قوله تعالى: ﴿ **فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ** ﴾ [الحج: ٣٠] وتأتي لمعان أخرى.

وقد استعمل القرآن الكريم ألفاظاً مشتركة وكذا السنة المطهرة استعملت الألفاظ المشتركة فكان ذلك سبباً في الاختلاف بين الفقهاء من الصحابة فمن بعدهم في كثير من الأحكام.

ومن أمثلة ذلك:

لفظ القرء ذكر الله تعالى عدة الحائض المطلقة ثلاثة قروء قال تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وقد ورد القرء في العربية بمعنى الطهر. وورد بمعنى الحيض على حد سواء وشواهد ذلك في العربية كثيرة على كلا المعنيين ولست بحاجة هنا إلى إيراد شيء منها وحسبي أن أذكر شيئاً فيما اختلف فيه الفقهاء في هذه المسألة.

ومايترتب على المعنيين من أحكام.

ذهبت عائشة، وابن عمر، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم إلى أن المراد بالأقراء الأطهار.

وذهب أبو بكر، وعمر، وعلي، وعثمان، وجمهور الصحابة رضي الله عنهم إلى أن الأقراء الحيض.

وذهب إلى القول الأول من الأئمة مالك والشافعي وأحمد في أحد قوليه.

وذهب إلى القول الثاني أبو حنيفة رحمهم الله جميعاً.

وقد استدل أصحاب القول الأول بقوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ** ﴾ [**الطلاق** : ١].

ووجه الاستدلال ان اللام في (لعدتهن) لام الوقت أي فطلقوهن في وقت عدتهن أي في الطهر ويفسره حديث ابن عمر في الصحيحين أنه طلق امرأته وهي حائض فأمره رسول الله ﷺ بمراجعتها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء امسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فبين النبي ﷺ أن العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء هي الطهر بعد الحيض إذ لو طلقت حائضاً لم تستقبل عدتها بعد الحيض[١].

ودليل القول الثاني: أن الأقراء في اللغة وإن كانت مشتركة بين الأطهار والحيض إلا أن الشرع غلب استعمالها في الحيض. لما روى عن رسول الله ﷺ في المستحاضة قال: (فلتنظر قدر قروئها التي كانت تحيض فلتترك الصلاة)[٢] فإذا ثبت هذا كان صرف الأقراء المذكورة في القرآن إلى الحيض أولى، كما أن القول إن الأقراء حيض يمكن من استيفاء ثلاثة أقراء بكمالها ويؤيد ذلك أن الله تعالى قال: ﴿ **وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ** ﴾ [**الطلاق** : ٤] فأقام الأشهر مقام الحيض

(١) انظر أثر الاختلاف في القواعد الاصولية ص٧١ بتصرف.

(٢) رواه النسائي وأحمد بلفظ فلتقعد قدر قروئها.. الخ ج٦ / ٣٠٤ .

دون الأطهار بالنسبة للائي لم يحضن.

وكذلك جعل رسول الله ﷺ للأمة تطليقتين وجعل عدتها حيضتين.

قال عليه الصلاة والسلام: (**طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان**)[١].

«وأجمعوا على أن عدة الأمة نصف عدة الحرة فوجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض. ولا يخفى أن الغرض من العدة هو استبراء الرحم، والحيض هو الذي تستبرأ به الأرحام لا الطهر فوجب أن يكون هو المعتبر لا الطهر»[٢].

ويترتب على الخلاف في المسألة مايلي:

١- زمن انتهاء العدة.

٢- حِلُّ الزواج من زوج آخر.

٣- حق الإرث للمطلقة طلاقاً رجعياً.

فالفريق الأول يرى أن عدتها تنتهي بعد مرور ثلاثة أطهار حينما تطعن في الحيضة الثالثة لأنه يَعُدُّ عليها الطهرَ الذي طُلِّقت فيه.

أما الفريق الثاني فيرى أن عدتها لاتنتهي حتى تدخل في الطهر الرابع.

ويترتب على ذلك أن الفريق الأول يُحلها من زوج آخر متى طعنت في الحيضة الثالثة، والفريق الثاني لا يحلها مالم تنته من الحيضة الثالثة.

كما يترتب على ماسبق أيضاً ثبوت حق الإرث من عدمه بحق المطلقة طلاقاً رجعياً، فالفريق الأول يرى سقوط الإرث بمجرد طعنها في الحيضة الثالثة روى الإمام الشافعي رحمه الله في الأم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: إذا طعنت المطلقة في الحيضة الثالثة فقد برئت منه وبرئ منها ولا ترثه ولا يرثها[٣].

ونقل عن الإمام مالك رحمه الله أنه بلغه عن القاسم بن محمد، وسالم بن

---

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) انظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص٧٣ .

(٣) انظر كتاب الأم ج٥ / ٢٠٩ .

عبدالله وأبي بكر بن عبدالرحمن، وسليمان بن يسار، وابن شهاب أنهم كانوا يقولون: إذا دخلت المطلقة في الدم من الحيضة الثالثة بانت منه، ولا ميراث بينهما، ولا رجعة له عليها[١].

وأما الفريق الثاني فيرى أن الميراث يبقى من حق المطلقة طلاقاً رجعياً حتى تنتهي من الحيضة الثالثة فهي في أثناء الحيضة الثالثة لاتزال زوجة يمكن له مراجعتها ولذا فهي مستحقة للميراث.

كما يترتب على ذلك مسائل أخرى ليس هنا مجال سردها وقد ذكرنا أهمها.

السبب السادس - تعارض الأدلة:

الأصل أنه في الأدلة أنها من لدن عليم خبير سواء أكانت قرآناً أم سنة قال تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

غير أنه قد تكتنف النصوص عوامل فتظهر وقد حدث بينها من التعارض ما يجعل المجتهد يقف أمامها مرجحاً بعضها على بعض بحسب مايظهر لديه من أدلة أخرى وقد تكلم الإمام الشافعي رحمه الله في هذا الموضع بإسهاب في كتاب الرسالة[٢].

وقد كان للتعارض بين الأدلة أثر كبير في اختلاف الفقهاء في عدد غير قليل من المسائل الفقهية وكل يحشد عدداً من الأدلة الأخرى لتأييد ماذهب إليه من الترجيح ولنضرب مثالين على ذلك:

١- نكاح المحرم بالحج أو العمرة:

ذهب الأئمة مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله إلى أنه لايصح نكاح المحرم واحتجوا بحديث عثمان بن عفان رضي الله عنه أن النبي ﷺ تزوج

(١) انظر الموطأ ٢/٥٧٨.
(٢) انظر الرسالة ص ٢١٣ - ٢١٧.

ميمونة حلالاً وبنى بها حلالاً، وماتت بسرف، فدفنها في الظلمة التي بنى بها فيها[١].

كما احتجوا بحديث أبي رافع (أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة حلالاً وكنت السفير بينهما)[٢].

وذهب أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه إلى جواز نكاح المحرم.

واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما (أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم)[٣] ورجح هذا الفريق حديث ابن عباس بقولهم: إن ابن عباس راوي الحديث معلوم مكانته فقهاً وعلماً بالقرآن والآثار والأحكام لذا فحديثه أرجح رواية من الروايات الأخرى.

غير أن الإمام الترمذي رحمه الله ذكر جمعاً لطيفاً بقوله: واختلفوا في تزويج النبي ﷺ ميمونة لأن النبي ﷺ تزوجها في طريق مكة فقال بعضهم: تزوجها حلالاً، وظهر أمر تزويجها وهو محرم، ثم بنى بها وهو حلال بسرف في طريق مكة. ا. هـ.

وقد أخذ بالقول الأول أمير المؤمنين عمر وابنه عبدالله رضي الله عنهما وردا حديث جواز نكاح المحرم[٤].

٢- الاختلاف في مقدار نصاب السرقة:

ذهب الجمهور إلى أن يد السارق تقع بثلاثة دراهم أو ربع دينار فما فوق، ولا تقطع في أقل من ذلك.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن النصاب في السرقة عشرة دراهم فما فوق واحتج الجمهور بما رواه ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم[٥] وبما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها

(١) رواه أحمد والترمذي.
(٢) رواه أحمد والترمذي.
(٣) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن.
(٤) انظر الموطأ ج١ / ٣٤٩.
(٥) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن.

قالت كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً[١].

وفي رواية لمسلم «لاتقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً»[٢].

قال الشافعي رحمه الله: (وربع دينار موافق لرواية ثلاثة دراهم. وذلك أن الصرف على عهد رسول الله ﷺ اثنا عشر درهماً بدينار)[٣].

واحتج الأحناف بالحديث الذي روته أم أيمن رضي الله عنها قالت:

قال رسول الله ﷺ: (لا تقطع يد السارق إلا في جحفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله ﷺ ديناراً أو عشرة دراهم)[٤].

واحتجوا بأحاديث أخرى لاترقى إلى درجة الصحيح.

وذهب الحسن البصري وداود الظاهري والخوارج إلى وجوب القطع في القليل أو الكثير أخذاً من عموم قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [المائدة: ٣٨].

وبما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده)[٥].

وهكذا نرى أن أصل الخلاف ناشيء من اختلاف الأدلة ثم ترجيح بعضها على بعض بما يراه المجتهد من المرجحات المقبولة لديه.

وقد عضد قول الجمهور ماذهب إليه ثلاثة من الخلفاء الراشدين وقضوا به أبو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم أجمعين[٦].

السبب السابع - عدم وجود نص في المسألة:

لقد كان الصحابة يختلفون كثيراً في عدد من المسائل الفقهية التي لم يرد فيها نص وكذا من جاء بعدهم من فقهاء التابعين وتابعي التابعين ذلك أن

(١) رواه البخاري والترمذي والنسائي وأبو داود.
(٢) رواه مسلم كتاب ٣٠.
(٣) انظر الامام الشافعي ج٦ / ١٣٤.
(٤) رواه الطحاوي في معاني الآثار.
(٥) انظر اثر الاختلاف في القواعد الاصولية ص١٠٥ - ١٠٦.
(٦) انظر اثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٠٥ - ١٠٦.

عدداً كبيراً في المسائل لم ينص على حكمها لا في كتاب ولا في سنة فالنصوص محدودة والمسائل كثيرة، ومتجددة قد تتشابه مع حادثة جرت في عهد النبوة كان له ﷺ فيها حكم وقد تختلف عنها اختلافاً ظاهراً[١].

وهذا ماحدا بأبي بكر الصديق رضي الله عنه أن يجمع فقهاء الصحابة كلما حدثت حادثة لايوجد فيها نص ليتشاور معهم حتى يجدوا لها حكماً إما بقياس وإما مصلحة حتى إذا اتفقوا على حكم قضى به[٢].

١- ميراث الجد مع الأخوة:

هذه المسألة عرضت للصحابة بعد وفاة رسول الله ﷺ ولم يكن له فيها قضاء، ولذا اختلفت آراؤهم وقد آل الخلاف إلى ظهور رأيين مختلفين أخذ كل فريق منهم برأي.

الأول: أن الجد أولى من الأخوة في الميراث لأن الجد أب وهو أقرب إلى الميت فيحجب الأخوة كما يحجبهم الأب وبهذا القول أخذ أبو بكر وابن عباس، وابن الزبير، ومعاذ بن جبل، وأبو موسى الأشعري، وعائشة وجمع من الصحابة - رضي الله عنهم -.

الثاني: رأي علي وعمر، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم، وهو أن الأخوة والجد كلاهما يرث لأنهما يتساويان في درجة القرب إذ كلاهما يدلي إلى الميت عن طريق الأب.

وكما اختلف الصحابة في ذلك اختلف الائمة من بعدهم فذهبت المالكية والشافعية وأحمد في أصح الروايتين عنه ومحمد بن الحسن وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة: إلى أن الأخوة يرثون مع الجد.

وذهب أبو حنيفة وزفر، والحسن بن زياد، وداود إلى أن الجد يحجب الأخوة ويمنعهم من الميراث، كما يمنعهم الأب، وقول الجمهور أرجح والله أعلم.

---

(١) انظر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ١٠٨ بتصرف.
(٢) انظر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ١٠٨ بتصرف.

السبب الثامن - الاختلاف في القواعد الأصولية:

هذا السبب من أهم الاختلاف لما يترتب عليه من اختلاف في الفروع عند الفقهاء ومن المعلوم أن القواعد الأصولية يبني عليها استنباط الفروع الفقهية ونعني بها تلك الضوابط والمناهج التي يضعها الفقهاء نصب أعينهم عند الشروع في استنباط الأحكام من الأدلة لتأسيس مذاهبهم عليها.

والفرق بينها وبين القواعد الفقهية هي: ان القواعد الأصولية هي القانون الذي يلتزم به الفقيه ليعتصم به من الخطأ في الاستنباط أما القواعد الفقهية فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها، أو إلى ضابط فقهي يربطها كقواعد المليكة في الشريعة وكقواعد الخيارات وغيرها فهي ثمرة للأحكام الفقهية الجزئية المتفرقة[1].

ولعلنا نعود للحديث عنها بشيء من التفصيل في الأعداد القادمة من المجلة - إن شاء الله -.

(١) انظر أصول الفقه لأبي زهرة رحمه الله ٩ - ١٠.

أسباب أخرى لاختلاف الفقهاء

١- السنة:

منها المتواتر، والمشهور، والآحاد.

أما المتواتر فالإجماع منعقد على العمل به، وأما المشهور فهو الذي لم يبلغ رواته حد التواتر من الصحابة لكنه اشتهر فيهم وبلغ التواتر فيمن بعدهم.

فالحنفية يلحقونه بالمتواتر، والبعض يجعله من الآحاد وهو حجة عند الجمهور ولم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض المعتزلة لأنه خبر آحاد يفيد الظن عندهم.

وأما لآحاد فهو مالم يكن متواتراً ولا مشهوراً.

وقد اختلف الفقهاء في منزلة أخبار الآحاد من الكتاب أو المتواتر وكذا العمل بها. فمنها:

١- خبر الواحد الزايد على مافي الكتاب:

فالجمهور قالوا: إن الزيادة على النص ليست نسخاً ولا يعارض العمل بها مافي الكتاب فمتى صح الحديث وجب العمل به.

والحنفية لايرون العمل بخبر الواحد الزائد على مافي الكتاب لأن الزيادة على مافي الكتاب نسخ وخبر الآحاد ظن، والكتاب قطعي ولا ينسخ قطعي بظني.

٢- معارضة خبر الواحد للخبر المشهور:

اختلفوا في العمل به فالحنفية وبعض أهل العلم لم يعملوا بخبر الواحد إذا عارض المشهور والمالكية والشافعية والحنابلة يعملون به مثال ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ (**لو يعطى الناس بدعواهم لا دعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر**) متفق عليه.

فهذا حديث مشهور يعارضه حديث حيوة بن شريح قال: قال رسول الله ﷺ (من كانت له طلبة عند أخيه فعليه البينة والمطلوب أولى باليمين، فإن نكل حلف الطالب وأخذ) فمن يرى العمل بخبر الآحاد يرد اليمين على المدعى ومن لم ير العمل بخر الواحد لا يحلف المدعي.

٣- خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

ذهب الجمهور إلى العمل بخبر الواحد متى ثبتت صحته، وخالفهم الحنفية بناء على أن ماتعم به البلوى يكثر وقوعه فيكثر السؤال عنه، ويستفيض بين الناس ويصبح مشهوراً، مثال ذلك حديث (من مس ذكره فليتوضأ) قال الجمهور يُنقض الوضوء مِنْ مسِّ الذكر مستدلين بهذا الحديث ولم يقبله الأحناف لأنه لم يشتهر وقد ورد فيم تعم به البلوى ولذلك لم يقولوا بنقض الوضوء بمس الذكر.

٤- مخالفة خبر الواحد للأصول العامة:

اختلف الفقهاء في العمل بخبر الواحد إذا خالف قياس الأصول العامة فالجمهور أخذوا بالحديث وقدموه على القياس وقالوا لا قياس مع النص والأحناف ومن وافقهم يقدمون الأصول العامة بحجة أنها أقوى من الخبر لأن المجتهد على يقين من اجتهاده بخلاف الخبر فلسنا على يقين من صحته مثاله مارواه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (لاتصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين من بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر) متفق عليه.

وهذا الحديث خبر آحاد مخالف للقواعد العامة ذلك أن قواعد الضمان تكون في المثليات بالمثل وفي المقومات بالقيمة، وليس كذلك في الحديث هنا.

٥- مخالفة العمل في الصدر الأول لخبر الواحد:

إذا ورد خبر الآحاد ولم يعمل به أصحاب رسول الله ﷺ فمن العلماء من

لم يعمل به وقال إن ترك الصحابة العمل به علة قادحة فيه أو دليل على أنه منسوخ.

ومن العلماء من يوجب العمل به متى صح ومنهم من فصل فقال: إن كان الحديث فيما يندر وقوعه ويحتمل أن يخفى فإنه يعمل به، وإن لم يعمل به أحد من الصحابة.

وإن كان لا يحتمل الخفاء لم يعمل به إذا لم يعمل به أحد من الصحابة.

وضربوا مثلاً لذلك بحديث القهقهة في الصلاة تبطل الوضوء عمل به الحنفية وخالفهم الجمهور فلم يعملوا به وقالوا: إن القهقهة معنى لا يبطل بها الوضوء خارج الصلاة فلا يبطل بها داخلها.

واستدلوا لما لايحتمل الخفاء بحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (خذوا عني خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب، والبكر بالبكر، والثيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة، والبكر: جلد مائة ونفي سنة) رواه مسلم فالحنفية لم يعملوا بالنفي الوارد في الحديث، قالوا إن عمر خالفه وحلف أن لاينفي أبداً وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (كفى بالنفي فتنة) فدل على أن مخالفتهما للحديث علة قادحة فيه[1].

والخلاصة أن الخلاف في الفروع فيه سعة ورحمة بالأمة ونعمة كبيرة قال الإمام السيوطي رحمه الله: اعلم أن اختلاف المذاهب في هذه الملة نعمة كبيرة وفضيلة عظيمة، وله سر لطيف أدركه العالمون وعمي عنه الجاهلون[2].

وقال ابن عبدالبر: ذكر ابن وهب عن نافع بن أبي نعيم عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه أنه قال: (لقد أعجبني قول عمر بن عبدالعزيز: (ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنه لو كانوا قولاً واحداً كان الناس

(١) انظر أسباب اختلاف الفقهاء لمعالي الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي ص ٩٢ نقلا عن الشيخ علي الخفيف ٨٠ ـ ٨١.
(٢) رسالة جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي رحمه الله أول الرسالة.

في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة).

وفي حلية الأولياء عن موسى الجهني تلميذ طلحة بن مصرف عن طلحة بن مصرف رحمه الله وكان تابعياً قال موسى عنه: كان طلحة إذا ذكر عنده الاختلاف قال : لاتقولوا الاختلاف ولكن قولوا: السعة).

وفي مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، قال: (صنف رجل كتاباً في الاختلاف فقال أحمد: لا تسمه كتاب الاختلاف ولكن سمه كتاب السعة)[١].

وذكر صاحب الحيلة عن القاسم بن محمد أحد الفقهاء السبعة في المدينة قال: (كان اختلاف أصحاب محمد ﷺ رحمة لهؤلاء الناس)[٢].

وقال الإمام أبو بكر بن العربي رحمه الله في أحكام القرآن عند قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] التفرق المنهي عنه يحتمل ثلاثة أوجه:

الأول: التفرق في العقائد.

الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: (**لاتحاسدوا ولاتدابروا**)[٣] (التفرق في القلوب).

الثالث: ترك التخطئة في الفروع والتبرى فيها، وليمض كل أحد على اجتهاده. فإن الكل بحبل الله معتصم، وبدليله عامل. وقد قال ﷺ (لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة)[٤].

فمنهم من حضرته العصر فأخرها حتى بلغ بني قريظة، أخذاً بظاهر الحديث، ومنهم من قالوا: لم يرد منا ذلك إنما أراد الاستعجال فصلوها.

ولذا أقرهم النبي ﷺ ولم يُعَنِّف أحداً منهم.

(١) انظر فتاوى ابن تيمية ج٢٠ / ٧٩ وانظر المسودة له ص ٤٠١ .
(٢) انظر حلية الأولياء ج٧ / ١١٩ .
(٣) رواه البخاري ج٣ / ٨٨ .
(٤) رواه البخاري في كتاب المغازي.

والحكمة في ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهي عنه إنما هو المؤدي إلى الفتنة والتعصب، وتشتيت الجماعة، فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة قال ﷺ (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر أجر واحد)[١] ولا يلزم أن يكون هذا الاختلاف الذي هو من محاسن الشريعة - اختلاف تضاد بين الأدلة، بل يكون اختلاف تنوع[٢].

أما من ذم الخلاف فقد نظر إلى العصبية الممقوتة لدى بعض المختلفين، ولجاجهم في الخصومة، وتراشقهم بالعبارات النابية مما ينتهي بهم إلى التفرق والعدواة ومن أشهرهم وأشدهم في ذم الخلاف الإمام ابن حزم الظاهري -رحمه الله- فقد شنع على المختلفين وختم كلامه قائلاً: قال أبو محمد معنى قولنا الاختلاف في الدين غير جائز إنما هو أن طاعة أمر رسوله ﷺ لايجوز خلافها البتة، وليس فيما جاء من عند الله تعالى على لسان رسوله ﷺ تخالف إنما هو محكم، أو خاص في جملة مخصوصة منها، أو ناسخ ومنسوخ فقط، وإذ لاحق إلا ماجاء من عند الله على لسان رسول الله ﷺ، فخلاف الحق لايحل[٣].

فالذي يأباه الذامون للخلاف هو اتباع الأقوال المخالفة للأدلة الصريحة وهذا مالم يقل به الممتدحون للخلاف[٤].

وبهذا يتضح أن الاختلاف المذموم هو الاختلاف عن هوى وتعصب بعد وضوح الحق وهذا مالم يحصل للأئمة المجتهدين الأتقياء - رحمهم الله - فكانوا يتركون أقوالهم للدليل، ويقولون لأتباعهم: إذا خالف قولي قول رسول الله ﷺ فاضربوا بقولي عرض الحائط[٥] وقد نقل عن الإمام مالك والشافعي رحمهما الله قول كل منهما: (إن صح الحديث فهو مذهبي).

(١) رواه البخاري بلفظ اذا حكم الحاكم ثم أصاب ج٤ / ١٥٧ .
(٢) انظر ايات الأحكام لابن العربي ج١ / ٣٩١ - ٣٩٢ .
(٣) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج٥ / ٦٤٧ .
(٤) أسباب اختلاف الفقهاء، لمعالي الشيخ عبدالله بن عبدالمحسن التركي ص٣٥ .
(٥) أسباب اختلاف الفقهاء، لمعالي الشيخ عبدالله بن عبدالمحسن التركي ص٣٥ .

وأخيراً يتضح لنا الأمور التالية:

أولاً: أن أصول الشريعة وفرائضها لا خلاف فيها في الجملة.

ثانياً: أن الخلاف في الفروع الفقهية موجود نظراً لاجتهاد المجتهدين وقد تعرضنا في هذا البحث عن بعض أسباب الخلاف.

ثالثا: أنه يجب على المختلفين إذا وضح لهم الحق بالدليل من كتاب أو سنة الرجوع إليهما وترك آرائهم.

رابعاً: أن الحق واحد والمصيب واحد والمخطيء معذور مأجور على اجتهاده[1] ومما لايخفي أيضاً أن الإسلام حث على الاعتصام بحبل الله ونهى عن التفرق، قال تعالى:﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقد بينا رأي ابن العربي -رحمه الله- في معنى التفرق أثناء البحث ووحدة الأمة وتعاونها باجتماعها على الحق واحترام العلماء لبعضهم بعضاً واحترام الأمة أيضاً لعلمائها والإشادة بما قدموه للإسلام والمسلمين ومابذلوه من جهود لحفظ هذا التراث العظيم الذي تفخر به أمة الإسلام بتعليمه ونشره في كل مكان وقد اعترف كل منصف من علماء الغرب والشرق مالهذا التراث العظيم من أثر على الحضارة الغربية في المجالات المختلفة.

ثم أقدم نصيحة خالصة لله تعالى إلى شباب المسلمين وبخاصة طلاب العلم وفقهم الله لكل خير أن يجتهدوا في التحصيل العلمي والاطلاع على أحكام الكتاب العزيز وكثير من السنة المطهرة وعلى ماكتبه أئمة الهدى فيهما تفسيراً وشرحاً وما استنبطوه منهما فقهاً كما يحسن بطالب العلم قبل أن يتكلم في مسائل العلم أن يكون قد اطلع على مسائل الإجماع ولديه دراسة موسعة لمصادر التشريع الأخرى كالقياس والاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع والاحتجاج بمذهب الصحابي وشرع من قبلنا

(١) أسباب اختلاف الفقهاء - د. عبدالله التركي.

وأن يُلم ببقية أبواب أصول الفقه فضلاً عن المعرفة بعلوم الحديث والجرح والتعديل، وأن يكون متمكناً من علوم العربية فإن لم يكن كذلك فلا يصح له التطاول وادعاء ماليس له.

كما يجب على المسلمين الالتزام بالأدب مع أهل العلم من الأئمة المجتهدين وغيرهم من المحققين، وأن يجتنبوا الغمز واللمز والصاق التهم، وتوزيع الألقاب النابية كقول بعضهم في فلان من المجتهدين مبتدع، عليه ملاحظات، منحرف في عقيدته إلى غير ذلك من الألفاظ. وهذه العبارات مع كونها غير لائقة بطلاب العلم فهي حكم منهم على أئمة الهدى ظلماً وجوراً فعلى هذا القائل أن يستغفر الله ويتوب إليه من قول الزور، ومن الغيبة التي حذر منها الله ورسوله، وكما قيل لحوم العلماء مسمومة، وعلى كل طالب علم أن يلتمس العذر لأئمة الهدى في اختلافهم ويحسن الظن بهم ويطلب من الله تعالى الرحمة والمغفرة لهم قائلاً: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين.

مدير المجمع الفقهي الإسلامي

د. أحمد محمد المقري

المراجـــع:

القرآن الكريم

الحديث النبوي الشريف

١- صحيح البخاري.

٢- صحيح مسلم.

٣- سنن أبي داود.

٤- سنن الترمذي.

٥- موطأ الإمام مالك.

٦- ابن ماجة.

٧- النسائي.

٨- مسند الإمام أحمد.

المراجع الأخرى:

١- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء د. مصطفى سعيد الخن.

٢- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي - د. مصطفى ديب البغا.

٣- الإحكام في أصول الأحكام - لابن حزم.

٤- أسباب اختلاف الفقهاء - د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي.

٥- أصول الفقه - د. محمد أبو زهرة.

٦- آيات الآحكام - لابن العربي.

٧- الأم - للإمام الشافعي.

٨- جزيل المواهب في اختلاف المذاهب. - للسيوطي.

٩- حلية الأولياء لأبي نعيم.

١٠- الرسالة - للإمام الشافعي.
١١- صفحات في أدب الرأي لمحمد عوَّامة.
١٢- فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية.
١٣- المسودة لشيخ الإسلام ابن تيمية.
١٤- معاني الآثار - للطحاوي.
١٥- نيل الأوطار - للشوكاني.

خطابات الضَّمان

أ.د. وهبة الزحيلي
رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق

خطة البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه وسلم.. وبعد:

فهذ بحث في «**خطابات الضمان**» أحد الأنشطة الاقتصادية التي لايكاد يستغنى عنها رجال الأعمال في داخل الدولة وخارجها، لتوفير عنصر الثقة والإئتمان في المقاولات والمناقصات والمزايدات الحكومية وأشباهها، وتنفيذ العقود المبرمة معها لإنجاز المشروعات المختلفة، والاستيراد وأعمال شحن البضائع واستلام بوالص الشحن والوفاء بالمستندات والديون وغير ذلك مما ينبغي تقديمه كتأمين لحسن تنفيذ العطاء بعد الإحالة النهائية أو تأمين مستحقات الجمارك من رسوم وضرائب.

فالحاجة إليه واضحة، وتأكدت بوجود المصارف الإسلامية لمعرفة حكم هذه الخطابات شرعاً، ابتعاداً عن الربا واللجوء إلى البنوك الربوية التي تحقق أرباحاً وفيرة عن طريق هذه العمليات المصرفية، وهو من الكفالات المعاصرة.

ويمكن بحث الموضوع في ضوء خطة البحث التالي:

- تعريف خطاب الضمان.
- طريقة إصدار الخطاب.
- أنواع خطابات الضمان.
- القبول المصرفي والاعتماد المستندي.
- تكييف خطاب الضمان من الوجهة الشرعية.
- الفرق بين الضمان المصرفي والكفالة.
- عمولة البنك ومدى مشروعيتها في مقابل إصدار الخطاب.
- عمولة إصدار خطاب ضمان شحن وضمان عملية تمويل بالفائدة.
- حكم خطابات الضمان ونوع الاتفاق مع البنك.

- استثمار البنك المبلغ المودع لديه بالمضاربة ونحوها.
- فتاوى وقرارات الهيئات والمؤتمرات والمجامع حول خطابات الضمان.
- خاتمة البحث.

تعريف خطاب الضمان

يتطلب هذا المصطلح الجديد تعريفاً موجزاً كما هو الشأن في التعريفات من أجل تصور الموضوع والتمكن من الحكم عليه، وهو في تقديري مايلي:

خطاب الضمان: تعهد المصرف (البنك) بدفع مبلغ معين لطرف ثالث عند إخلال العميل بالتزامه في مدة معينة.

وأورد أخرون تعريفات مطولة في بحوثهم عن خطابات الضمان.

منها أنه: تعهد من البنك بقبول دفع مبلغ معين لدى الطلب إلى المستفيد من ذلك الخطاب، نيابة عن طالب الضمان، عند عدم قيام الطالب بالتزامات معينة قبل المستفيد[١].

ومنها أنه: تعهد قطعي مقيد بزمن محدد غير قابل للرجوع يصدر من البنك بناء على طلب طرف آخر (عميل له) بدفع مبلغ معين لأمر جهة أخرى مستفيدة من هذا العميل، لقاء قيام العميل بالدخول في مناقصة أو تنفيذ مشروع بأداء حسن ليكون استيفاء المستفيد من هذا التعهد (خطاب الضمان) متى تأخر أو قصر العميل في تنفيذ ما التزم به للمستفيد في مناقصة أو تنفيذ مشروع ونحوهما، ويرجع البنك على العميل بما دفعه عنه للمستفيد[٢].

ومنها أنه: عبارة عن تعهد كتابي، يتعهد بمقتضاه المصرف بكفالة أحد عملائه (طالب الإصدار) في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول، وذلك ضماناً لوفاء هذا العميل

(١) الشيخ محمد علي التسخيري. السيد محمدباقر الصدر في كتابه (البنك اللا ربوي في الإسلام) صفحة ١٢٨ .
(٢) الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد.

بالزامه تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة، على أن يدفع المصرف المبلغ المضمون عند أول مطالبة خلال سريان خطاب الضمان، دون التفات لما قد يبديه العميل من المعارضة[١].

وهذه التعاريف المطولة بمثابة شرح للتعريف الذي وضعته، يتبين منها حقيقة خطابات الضمان الكثيرة الوقوع في الحياة العملية، والمرغوبة من أطراف التعامل، بدلاً من إيداع مبالغ نقدية، وكونها سريعة الإنجاز، ومضمونة النتائج.

طريقة إصدار خطاب الضمان:

يخضع إصدار خطاب الضمان من المصرف لإجراءات قد تكون قصيرة أو بطيئة وطويلة، بحسب مركز العميل، والتعامل السابق أو المستجد معه، وطبيعة المشروع المقدم له الضمان ودراسته، وتجميع المعلومات، ومدى الثقة ووفرة الائتمان، وتقدير الظروف الاقتصادية والأحوال الداخلية والخارجية، وكل ذلك يحتاج لدراسة وتريث وتقدير مدى الربح، قبل إصدار الخطاب، وتكوين قناعة بمدى ملاءمة العميل وقدرته على الوفاء بالتزامه.

ويتم إصدار الخطاب بناء على طلب العميل الذي يحدد فيه مبلغ الضمان ومدة وفائه، والجهة المستفيدة والغرض من الضمان، وإذا كان مبلغ الضمان كبيراً، فإن المصرف يطلب عادة تأمينات لقاء ذلك، كرهن عقاري مسجل في محضر العقار أو رهن أسهم في شركات، أو إيداع أوراق مالية، أو كفالة مصرف آخر ويحتفظ المصرف عادة بتأمينات نقدية يودعها العميل بحوالي ٢٥٪ من قيمة الضمان أو أكثر أو أقل بحسب مركز العميل وطبيعة المشروع الذي طلب الضمان من أجله.

وبعد هذه الإجراءات كلها يصدر المصرف خطاب الضمان، وهو أمر مرغوب

(١) الدكتور علي السالوس.

فيه لأنه يعد بديلاًعن التأمين النقدي الذي يدفع ويجمد عادة كتأمين للوفاء بالتزامات العميل، فيكسب عدم تجميد مبلغ التأمين، ويطمئن المستفيد بأنه قادر على تحصيل المبلغ في أي وقت يشاء خلال مدة سريان خطاب المصرف.

أنواع خطابات الضمان

تنقسم خطابات الضمان بحسب الجهة المستفيد إلى ابتدائية ونهائية[١]، أو بحسب نوع الضمان وهو ضمان المستندات وغيرها، أو بحساب الغطاء إلى ضمان مغطى وغير مغطى.

أما خطاب الضمان الابتدائي: فهو التعهد الموجه من هيئة حكومية أو غيرها، لضمان دفع مبلغ من النقود من قيمة العملية التي يتنافس فيها طالب خطاب الضمان، ليتمكن من الدخول في المناقصة، ويستحق الدفع عند عدم قيام العميل باتخاذ مايلزم عند رسو المناقصة عليه، فهو بمثابة تأمين ابتدائي يطمئن المستفيد، وهو خاص للعطاءات التي تقدم للجهات الحكومية ومافي حكمها والغاية منه طمأنة المستفيد من قدرة العميل على الدخول في المناقصة وجديته وقدرته على الوفاء بالتزاماته. ويكون مبلغ الضمان مساوياً ١٪ من قيمة المناقصة أو أكثر، ويسري مفعوله عادة لثلاثة أشهر، ولا يلغى إلا بإعادته رسمياً من المستفيد.

وأما خطاب الضمان النهائي: فهو تعهد بدفع مبلغ من المال بنسبة ٥٪ من قيمة المشروع أو المناقصة، مقابل حسن التنفيذ وسلامة الأداء من المقاول، لصالح الجهة التي تعاقد معها من مصلحة حكومية أو غيرها، لمدة عام كامل قابل للزيادة، ويستحق في حالة تخلف المقاولين عن الوفاء بالتزاماته، والهدف منه طمأنة المستفيد، فهو بمثابة تأمين نهائي عند الحاجة إليه، ولا يلغى إلا بخطاب رسمي من الطرف المستفيد وهو خاص بضمان حسن تنفيذ العقود المبرمة مع الحكومة أو الشركة أو غيرها.

(١) البنك اللاربوي في الإسلام: ص ١٣٨ ومابعدها.

وأما ضمان المستندات : فهو تعهد من المصرف بتسليم مستندات الشحن الخاصة بالبضاعة المستوردة لوكلاء البواخر، فور وصولها إلى الميناء المحدد لنقلها، خوفاً من تعرضها للتلف بسبب تأخر بقائها في جمرك ميناء التصدير، ويتم إصدار هذا الضمان بعد أن يقدم العميل المستورد طلباً بذلك إلى البنك، ويسدد قيمة اعتماد الاستيراد بالكامل، وهي قيمة البضاعة المستوردة، فيصدر البنك خطاب الضمان، ويسلمه إلي العميل، فيقوم العميل بتسليمه إلى وكلاء الباخرة المعنيين.

وأما الضمان المغطى: فهو أن يكون لطالب الضمان حساب جار بالمصرف مثلاً، أو ديعة استثمارية ونحو ذلك، فيطلب من المصرف إصدار خطاب ضمان لاستيراد بضاعة أو الدخول في مناقصة وغير ذلك، والغطاء قد يكون كلياً أو جزئياً، وهذا من قبيل الوكالة وفيها معنى الكفالة، لأن المضمون قد دفع قيمة الضمان كلياً أو جزئياً، فأصبح الضامن وكيلاً عنه في العلاقة التي تحكم المضمون بالمضمون له، إذ عن طريقه سيفي المضمون بالتزاماته.

وأما الضمان غير المغطى أو المكشوف: فهو ألاَّ يكون لطالب خطاب الضمان مبالغ مودعة بالمصرف تغطي مايقابل قيمة خطاب الضمان وهذا النوع من قبيل الكفالة.

مايترتب على خطاب الضمان من إنشاء علاقات:

يترتب على إصدار خطاب الضمان إنشاء علاقات ثلاث متجاورة: هي علاقة العميل الآمر بالمستفيد، وعلاقة العميل الآمر بالبنك، وعلاقة البنك بالمستفيد[1] ويحكم علاقة الآمر بالمستفيد الاتفاق القائم بينهما، والذي على أساسه قدم خطاب الضمان وأما علاقة المستفيد بالمصرف فيحكمها التعهد الذي التزم به المصرف التزاماً غير معلق على شرط في حدود الغاية التي

(١) الكفالة وخطاب الضمان المصرفي للدكتور سامي حمود: ص٣ .

قدم الخطاب من أجلها وأما علاقة الآمر بالمصرف فيحكمها الاتفاق الذي تضمنه طلب العميل الآمر من المصرف لإصدار الخطاب على أساسه.

والمهم من هذه العلاقات الثلاث من أجل الحكم على خطاب الضمان شرعاً: هو العلاقة الخاصة بالعميل الآمر والمصرف، لأنها محور البحث فيه وهي علاقة الوكيل بموكله، ويتعلق بالوكالة حق الغير وهو المستفيد، لأن للآمر الموكل أن يعدل عن طلب الخطاب قبل إصداره أو بعد إصداره قبل تسليمه للمستفيد منه وأن قيام المصرف بدفع مبلغ الضمان تنفيذ لطلب الآمر ولحسابه ويحاسب عليه بالتراضي أو بالتقاضي، وضمان المصرف إنما هو ضمان أداء تحت الحساب، بمعنى أن المصرف تعهد بأن الدين سؤدى.

ويشترك خطاب الضمان المصرفي مع الغرض من الكفالة، لأن الغاية من الحالتين هي غاية تأمينية يقصد بها تقوية مركز العميل الائتماني تجاه المستفيد المكفول له أو المستفيد من خطاب الضمان.

وتبرز صفة الكفالة فيما يتعلق بالتزام المصرف الذي أصدر خطاب الضمان تجاه المستفيد منه، وهي علاقة مستقلة تماماً عن العلاقة القائمة بين الآمر طالب إصدار خطاب الضمان والمستفيد لكن خطاب الضمان يختلف قانوناً عن الكفالة التي يعتبر فيها القانون المدني التزام الكفيل تابعاً لالتزام المدين المكفول صحة وبطلاناً.

وأما من الناحية الشرعية فليس خطاب الضمان المغطى بالنسبة للشخص المكفول كفالة، لأن الكفالة: ضم ذمة إلى ذمة الدين عند الجمهور، وفي المطالبة عند الحنفية، ويؤدي هذا إلى أن المدين والضامن مسؤولا عن أداء المبلغ المحدد، وهذا غير متحقق في خطاب الضمان، لأن ذمة المصرف الضامن هي المسؤولة وحدها عن الأداء، فهو ضمان أداء فقط، وليس للدائن أن يرجع على العميل طالب إصدار الخطاب، وإنما يرجع عند الإخلال

بالتزامه على المصرف الذي تشغل ذمته بقيمة الأداء، وهي قيمة الدين.

وليس خطاب الضمان المغطى من قبيل كفالة الدين بمعناها عند الجمهور، وإنما هو أقرب لمعنى الكفالة عند الحنفية الذي هو ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة، ولكنه ليس كفالة بالمعنى الدقيق، وإنما فيه بعض خواص الكفالة من التعهد بأداء المصرف المبلغ المتلزم به للمستفيد، ورجوعه في النهاية على العميل طالب الخطاب بسداد هذا المبلغ، وجعل الخطاب مؤقتا بمدة معينة، والكفالة يجوز توقيتها بأجل معلوم كشهر أو سنة ونحوها.

والأقرب فقهاً معنى الكفالة، والتكييف الشرعي يكون هذا الخطاب وكالة يسوغ إمكان أخذ المصرف أجراً على قيامه بما وكل به، لأن الوكالة تجوز بأجر كالوكالة بالخصومة (المحاماة) ونحوها، فتأخذ حكم الإجارة، وبغير أجر، أما في نطاق الكفالة التي هي مجرد تبرع محض بحسب أصل مشروعيتها، فيتعذر إمكان إعطاء الحق فيها للضامن بأخذ الأجر، إلا ماقال الشيعة الإمامية في جواز أخذ الأجر على الكفالة بصفة الجعالة. ويظهر معنى الكفالة بنحو واضح بالنسبة للجهة المكفول لها، أي المستفيد، كما بينا.

وأما خطاب الضمان غير المغطى فهو كفالة ويخضع لأحكامها.

مسوغات التكييف الشرعي لخطابات الضمان ونحوها.

ليس خطاب الضمان المغطي كفالة، وإن كان فيه معنى الكفالة كما تقدم، لأن الكفالة عقد تابع لعلاقة أخرى، والتابع يأخذ حكم المتبوع، ويستطيع الكفيل إسقاط الكفالة إذا أثبت أن مكفوله غير مدين، أما في خطاب الضمان المصرفي فلا يملك البنك مناقشته العلاقة القائمة بين المستفيد وطالب إصدار الخطاب.

ثم أن المبلغ الذي يدفعه الكفيل في الكفالة يُعَّد وفاء للدين المضمون، أما في خطاب الضمان فليس المبلغ وفاء، وإنما هو أداء باسم طالب الخطاب

تحت الحساب، ويرجع البنك عليه في جميع الأحوال بما يدفعه عنه.

والمطالبة بالدفع في الكفالة منوطة بموعد استحقاق الدين، أما في خطاب الضمان فيملك المستفيد مطالبة البنك بالدفع من أول يوم بعد صدور الخطاب إلى يوم انتهاء الحق في المطالبة به وخطاب الضمان المصرفي هو مجرد توكيل بدفع مبلغ معين لمستفيد معين عند مطالبته، سواء كان هناك دين مستحق أو لم يكن هناك أي دين. أما الكفالة فهي ضمُّ ذمة إلى ذمة تتعلق بضمان دين ثابت في الذمة في الحال أو المآل[١].

لكل هذا فإن خطاب الضمان المغطى يعد وكالة بأجر، يتعلق بها حق الغير، وهو المستفيد، وفيها معنى الكفالة، لأن الكفالة بالأمر هي وكالة بالأداء، ويسوغ للبنك أخذ الأجر أو العمولة لقاء إصداره هذا الخطاب، ولو كانت الأجر بنسبة مئوية مثل ١٪ لأن العرف يجيز قسمة الأجرة بنسبة العمل كالمحامي والسمسار، وأجاز الحنابلة كون أجرة الأجير مقدرة بالربع أو النصف بعد معرفة رأس المال، كما أجازوا استئجار أجير لدابة مثلاً بجزء من ريع عملها.

واتفق أئمة المذاهب الأربعة على جواز الوكالة بأجر، لأن النبي ﷺ كان يبعث عماله لقبض الصدقات، ويجعل لهم عمولة[٢].

وليس إصدار خطاب الضمان المغطى بمعنى الإقراض، وليس من قبيل «القرض الذي جر نفعاً» وإنما قيام بعمل شرعي له عمولة بمثابة أجر، والمبلغ المدفوع من البنك بخطاب الضمان يصير ديناً في ذمة طالب الخطاب، وليس فيه زيادة ربوية فوق الدين، حتى ولو بصفة رسم أو عمولة.

كما أن خطاب الضمان المغطى ليس كفالة، لأن الكفالة لايجوز أخذ أجر عليها، وإذا صور بصورة كفالة، فلا تقبل هذه التفرقة بإباحة أخذ الأجر في

(١) بحث الدكتور سامي حمود عن خطاب الضمان: ص ٥ ٦ بتصرف. وبحثه لندوة البركة الثالثة: ص٣ .

(٢) تكملة فتح القدير ٥/٨٤ ومابعدها القوانين الفقهية ص٣٢٩ المغني ٥/٨٤ ومابعدها التلخيص الحبير ص١٧٦، ٢٥١، ٢٧٥ .

حال الضمان المغطى، وعدم إباحة الأجر في الضمان المكشوف أو غير المغطى، وإنما الأجر في الحالتين في ظل وكالة بأجر، أي توكيل البنك بدفع المال، وهذا هو العمل، والأجر مقابل الخدمات المكتبية والوظيفية التي يقوم بها موظفو البنك.

وبناء عليه، تكون خطابات الضمان الابتدائية والنهائية جائزة، لأنها من قبيل ضمان شيء في المستقبل، وهو ضمان الحق الذي لم يجب ولو كان المكفول به مجهولاً، وهو جائز في رأي الجمهور غير الشافعي في المذهب الجديد[١] كما أن الحنفية[٢] أجازوا الكفالة المعلقة على شرط إذا كان الشرط ملائماً لمقتضى العقد، مثل أن يكون الشرط سبباً لوجوب الحق، كأن يقول الكفيل: إذا استحق المبيع فأنا كفيل، أو شرطاً لإمكان الاستيفاء أي لسهولته، كأن يقول إذا قدم زيد - وكان هو المكفول عنه - فأنا كفيل أو شرطاً لتعذر الاستيفاء وصعوبته مثل: إن غاب زيد عن البلد فأنا كفيل.

وأجاز الحنابلة الضمان الذي معناه: التزام ماوجب أو يجب على غيره مع بقائه عليه[٣].

وأباح الحنفية والحنابلة كون الوكالة معلقة، مثل إن قدم زيد فأنت وكيلي في بيع هذا الكتاب، ومضافة إلى وقت في المستقبل بأن يقول: وكلتك في بيع هذا الكتاب غداً، ولا يصير وكيلاً قبل الغد، لأن التوكيل عقد يبيح التصرف مطلقاً، والإطلاقات مما تحتمل التعليق بالشرط والإضافة إلى الوقت كالطلاق[٤].

ويستثنى من حال اعتبار خطابات الضمان المغطاة وكالة بأجر فيها معنى الكفالة بالدَّين خطاب ضمان مستندات الشحن للشاحنين أو وكلائهم، في

(١) فتح القدير ٥/٥٠٢، بداية المجتهد ٢/٢٩٤، ط. الاستقامة.
(٢) فتح القدير ٥/٥٠٤، الدر المختار ورد المحتار ٤/٢٧٧، مجمع الضمانات للبغدادي ص٢٧٣، كشاف القناع ٣/٣٠٥ ط. الحكومة بمكة.
(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/١٠٨، ١١٠.
(٤) البدائع ٦/٢٠، غاية المنتهى ٢/١٤٧.

حال تأخر وصول المستندات الممثلة للبضاعة، فإن هذا الخطاب نوع من الالتزام بتسليم عين هو بوالص الشحن، أو هو من قبيل ضمان الدرك في المبيع إذا تبين أن الحق في البضاعة المشحونة لشخص آخر غير المستلم.

القبول المصرفي:

هو مجرد وساطة بين العميل وطرف آخر، لاضفاء الثقة، تبدأ بطلب العميل وقبول المصرف، ويعد ذلك من الناحية الفقهية توكيلاً مأموراً به لقبول الكمبيالة المسحوبة نيابة عن العميل، وعلى مسؤوليته، فيكون القبول المصرفي مشبهاً حالة خطاب الضمان، بالنسبة لعلاقة العميل بالمصرف.

الاعتماد المستندي:

الاعتماد المستندي من أهم وسائل الدفع في التعامل التجاري الدولي لحفظ مصلحة المستورد والمصدِّر معاً. وهو تعهد من قبل البنك للمستفيد وهو البائع، بناء على طلب فاتح الاعتماد وهو المشتري، يعلن فيه البنك أنه قد اعتمد تحت تصرف المستفيد (البائع) مبلغاً من المال، يدفع له مقابل مستندات محددة، تبين شحن سلعة معينة، خلال مدة محددة، وهو نوعان: اعتماد استيراد واعتماد تصدير. **أما الأول**: فهو الذي يفتحه المستورد لصالح المصدر في الخارج لشراء سلعة **وأما الثاني**: فهو الذي يفتحه المشتري الأجنبي في الخارج لصالح المصدر في الداخل، لشراء مايبيعه هذا المصدر من بضائع محلية، وكل منهما يتضمن تعهداً مصرفياً للبائع بالثمن يتقدم المشتري بطلبه من البنك[1].

وتكييفه شرعاً: انه وكالة بأجر، فالمصرف بالنسبة لفاتح الاعتماد هو كالوكيل بالنسبة لموكله فيما يؤديه ويرجع فيه، إلا أنها وكالة غير قابلة للنقض إلاَّ بموافقة المستفيد، لتعلقها بحق الغير وهو المستفيد، والبنك يتعهد

(١) البنك اللاربوي في الاسلام، ص١٣١ - ١٣٢.

بوفاء دين المشتري المستحق عليه للبائع، لقاء البضاعة التي صدَّرها إليه، ويقوم البنك عملاً بهذا التعهد بتسلم مستندات البضاعة من المصدر، ودفع قيمة البضاعة له، بمجرد تسلم المستندات على حسب شروط الدفع المتفق عليها بين المصدِّر والمستورد.

وما يأخذه البنك من عمولة يعد أجراً على مايقوم به من خدمات، وهو في حكم الأجير على العمل وأما فائدة المبلغ غير المغطى من قيمة البضاعة التي دفعها البنك إلى المصدر، فهي سائغة فقهاً في رأي السيد محمد باقر الصدر على أساس الشرط في عقد البيع، بمعنى أن المصدر اشترط على المستورد دفع مبلغ معين من المال بحكم عقد البيع لصالح هذا البنك الذي دفع القيمة، لابحكم عقد القرض[١].

الفرق بين خطاب الضمان المصرفي والكفالة:

يتبين مما سبق أن علاقة العميل بالمصرف، سواء في خطاب الضمان أو القبول المصرفي أو الاعتماد المستندي يحكمها عقد الوكالة المقرر شرعاً. وليس كفالة لوجود الفروق التالية بين خطاب الضمان المصرفي والكفالة[٢].

١- الكفالة عقد تابع لعلاقة أصلية سابقة هي علاقة المديونية. أما خطاب الضمان المصرفي فهو عقد مستقل منفصل عن الالتزام طالب الضمان.

٢- الكفالة عقد تبرع، وخطاب الضمان ليس فيه نية التبرع أصلاً.

٣- المكفول له في الكفالة مخير في الرجوع على المدين الأصيل أو الكفيل، أما المستفيد في خطاب الضمان فليس له إلا الرجوع على البنك لدفع المبلغ الذي التزم بدفعه.

٤- يخير الكفيل في الكفالة في القيام بالعمل المكفول أو يدفع المبلغ

(١) البنك اللا ربوي في الاسلام، ص١٣٣ -١٣٤.
(٢) بحث الدكتور سامي حمود لندوة البركة الثالثة للاقتصاد الإسلامي، ص٥ ٦ بتصرف.

المطلوب، بينما خطاب الضمان لايملك البنك هذا الخيار، وإنما عليه تنفيذ التوكيل بالدفع لتعلق حق الغير به، ولا يملك انجاز ماهو مطلوب من العميل في المقاولة.

٥- أن المطالبة بالدفع في الكفالة لاتتحقق إلا في موعد استحقاق الدين أما المطالبة في خطاب الضمان المصرفي فيمكن أن تكون من أول يوم صدور الخطاب.

مدى مشروعية عمولة البنك في إصدار الخطاب:

ليس أخذ البنك أجراً أو عمولة على إصدار خطاب الضمان المصرفي من قبيل الجعالة أو الكفالة، لأن الجعالة يكون الجعل فيها على عمل معلوم أو مجهول، وهنا لايوجد عمل من طالب إصدار الخطاب، والجعالة عقد غير لازم يجوز فسخه لكل من العاقدين[١] والكفالة تبرع محض باتفاق العلماء، فلا يجوز أخذ العوض عليها، فلو كفل شخص غيره بمال على أن يجعل الطالب له جعلاً، فإن لم يكن مشروطاً في الكفالة فالشرط باطل، وان كان مشروطاً في الكفالة فالكفالة باطلة[٢] والكفالة عقد لازم، لايجوز للكفيل فسخه بإرادته المنفردة.

وبناء عليه، لايجوز للبنك أخذ الأجر على خطاب الضمان في حد ذاته لأنه يكون أخذ أجراً على الكفالة، وهو ممنوع، لأن الكفالة من عقود البترعات المقصودة للارفاق والاحسان.

وإنما يجوز للبنك أخذ أجر مقابل الخدمات والإجراءات والمصارف الإدارية التي يتطلبها إصدار الخطاب، وهو أجر مقطوع بمبلغ محدد كمئة أو ألف أو بالنسبة مثل ١٪ أو ٢٪ لأن الأجرة بنسبة العمل، بشرط اتمام حساب

(١) بداية المجتهد ٢/٣٣٣ مغني المحتاج ٢/٢٣٠، كشاف القناع ٤/٢٣٥ ومابعدها.
(٢) مجمع الضمانات للبغدادي ص٢٨٣ الشرح الصغير ٣/٥٢، كفاية الأخيار للحصني الدمشقي ١/٥٢٧ كشاف القناع ٣/٣٥٠، ٣٥١.

الأجر على العمل قبل تحقق شرط الدفع أو المطالبة بالأداء، فالأجر مقابل الخدمة التي يقوم بها البنك، دون ارتباطه بملغ الكفالة أو مدتها، سواءً أكان بغطاء أم بدونه.

واتجه العلماء المعاصرون وهيئات الرقابة الشرعية والمؤتمرات والمجامع الفقهية[1] إلى التفرقة بين خطاب الضمان المغطي وغير المغطي.

ففي حال توافر الغطاء النقد الكلي أو الجزئي يجوز للبنك أخذ الأجر مقابل الخدمات الاجرائية كما تقدم، فإذا دفع البنك المبلغ للمستفيد فهو من مال المضمون عنه، وإذا لم يدفع فهو مقابل حفظه لماله وخدماته، وذلك بناء على الوكالة بأجر، كما تقدم، وهذا بالنسبة للعميل طالب الضمان، وأما بالنسبة للمستفيد فيعد البنك ضامناً الأداء وكفيلاً في علاقته معه، والأدق أنه منفذ للوكالة.

ويراعى في تقدير المصاريف مايبذله المصرف من جهود فعليه لأداء الغطاء وإصدار خطاب الضمان.

وإذا لم يتوفر الغطاء، فلا يجوز الأجر على الضمان ذاته، لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه فعله القرض الذي جر نفعاً على المقرض من المقترض، وذلك ممنوع شرعاً. وفي حالة عدم أداء مبلغ الضمان لايجوز أخذ الأجر على الكفالة، لأنها من عقود التبرعات المحضة كما تقدم وإنما يجوز للبنك أخذ الأجر في هذه الحالة على المصاريف والخدمات الإدارية فقط، وليس في هذا ربا، لأنه ليس على عوض، وإنما هو أجر على عمل، بشرط عدم المغالاة في تقدير الأجرة، ومراعاة عدم الزيادة على أجر المثل.

(١) سيأتي بيان هذه الفتاوى والتوصيات والقرارات.

عمولة إصدار خطاب شحن وضمان عملية تمويل بالفائدة:

هاتان حالتان كثيراً مانشاهدهما ونسمع أحاديث التجار عنهما، سواء في بلاد ليس فيها مصارف إسلامية، أو في البلاد التي فيها هذه المصارف، مما يجعلهم يقبلون على البنوك الربوية التي تنجز لهم المطلوب بإصدار خطابات ضمان مصرفية مع دفع فوائد عنها، لأن شؤون الاستيراد والتصدير الدولية تتطلب ذلك، فلا تكاد توجد عملية من هذا النوع من دون التعامل مع البنوك ومع شركات التأمين.

والمهم بالنسبة للمسلم معرفة الحلال والحرام من هذه المعاملات، أما النص على الفائدة فحرام من غير شك، فإن علماءنا يحرمون الربا إذا وجد هذا النص.

أما عمولة إصدار خطاب شحن فهي جائزة شرعاً، لأن هذه العمولة لاينظر فيها إلى قيمة البضاعة ولا إلى الزمن الذي تستغرقه الكفالة، وهي أجر على عمل.

وأما ضمان عملية تمويل بالفائدة من بنك ربوي فهو ممنوع شرعاً، سواء بالنسبة لرأس مال التمويل أو فوائده، لأن في ذلك توثيقاً للمراباة ومعونة عليها، وهذا من التعاون على الإثم، وهو حرام شرعاً[1] ولأن من المقرر شرعاً في علم الأصول ضرورة سد الذرائع، فكل ما أدى إلى الحرام فهو حرام.

حكم خطابات الضمان ونوع الاتفاق مع البنك:

تبين مما سبق إيضاحه أن خطابات الضمان جائزة شرعاً، والخلاف تكييفها أهي كفالة أو ضمان أداء أو وكالة؟ وقد رجحت كونها سائغة على أساس أنها في حال الضمان المغطى وكالة بأجر، وأن الأجر جائز في الخطابات الابتدائية والنهائية، لا على عملية الضمان ذاتها والتي يراعى

(١) الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية للدكتور عبدالستار ابو غدة ص١٥٤ ١٥٥ .

فيها عادة مبلغ الضمان ومدته، سواء أكان بغطاء أم بدونه، وإنما جوازه على أساس العمل الذي يقوم به البنك، وعمولته أو الأجر الذي يأخذ على الخدمات والمصاريف الإدارية، بشرط مراعاة أجر المثل، وتقدير المهام الفعلية في حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي.

لكن هل خطاب الضمان عقد[1]؟

إن خطاب الضمان الابتدائي مجرد وعد ابتدائي غير ملزم للشخص الذي يدخل في مناقصة أو مزايدة مع جهة حكومية أو شركة أو غيرها، إذ يمكنه الا يتخذ الإجراءات اللازمة حين ترسو العملية عليه، وألاَّ يدفع المبلغ الذي تعهد به، فهو لم يرتبط بعقد مع جهة المناقصة أو المزايدة، وبالتالي لايكون تعهد البنك ملزماً له أيضاً.

وأما خطاب الضمان النهائي: فهو عقد قائم بين المستفيد وطالب إصدار الخطاب، ويتضمن شرطاً بدفع مبلغ من المال في حالة تخلف المقاول عن الوفاء بالتزاماته، وهذا الشرط جائز شرعاً لوقوعه في عقد صحيح كعقد الإيجار مثلاً، وهو من قبيل الشرط الجزائي السائغ عند جماعة من الفقهاء، قال القاضي شريح: «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه».

وحق المستفيد قابل للتوثق والتعهد من قبل طرف آخر، وتوثيقه كما تقدم عن طريق التوكيل بأجر، وهذا عقد يلزم البنك بالوفاء بالتزامه بدفع مبلغ معين إذا امتنع طالب الخطاب من الوفاء بالشرط، فهو تعهد لصالح الغير، ويلتزم طالب الخطاب بسداد ما وفاه البنك عنه نتيجة لتعهده، ويحق للبنك أن يطالبه بقيمة مادفعه عنه إلى المستفيد. وللبنك أن يأخذ عمولة على خطاب الضمان هذا كما تقدم، تنفيذاً لمقتضى الوكالة، ولأن التعهد الذي يشتمل عليه هذا الخطاب يعزز قيمة التزامات المقاول.

---

(١) البنك اللاربوي في الإسلام: ص ١٣٠ - ١٣١.

استثمار البنك المبلغ المودع لديه بالمضاربة ونحوها:

إذا أودع العميل مبلغاً من المال في ودائع البنك في حالة الضمان المغطى، فله أن يستثمره بالمضاربة والمرابحة ونحوهما بنفس الشروط التي يستثمر بها ودائع المودعين[١].

ولا خلاف في أن البنك ضامن هذا المبلغ، كما انه يضمنه في رأي المالكية[٢] إذا أخذ المال من المكفول عنه على وجه الاقتضاء، فضاع منه، لا على وجه الارسال أو التوكيل، بأن يرسله المدين به إلى رب الدين، أو يدفعه إليه على وجه التوكيل عنه في توصيله لصاحبه، فضاع منه من غير تفريط، لأن يد البنك حينئذ يد أمانة لايد ضمان، وقد صار أميناً بالإرسال أو التوكيل، ويد الرسول أو الوكيل يد أمانة.

وفرق الحنيفة[٣] بين النقود وغيرها، فقرروا أن مال الكفالة إذا كان نقوداً، فقبضها الكفيل على وجه الاقتضاء، لا الارسال، واستثمرها وربح، فالربح له حلال، لأن الكفيل تصرف فيما قبضه على وجه الاقتضاء، فإذا استثمره وربح فيه، فهو له ولا يجب عليه التصدق به، لأنه ملكه حين قبضه، والربح الحاصل من ملكه طيب له لامحالة.

وأما إذا قبض الكفيل المال على وجه الإرسال، فليس له أن يستثمره، وإذا استثمره خالف مايجب فيما يعد أمانة، وأصبح كالغاضب، فإن ربح، فلا يطيب له هذا الربح عند أبي حنيفة ومحمد، لأنه استفادة من أصل خبيث، ويطيب له في رأي أبي يوسف، لأن «الخراج بالضمان» وهذا الخلاف جار في الوديعة إذا تصرف فيها الوديع وربح.

والخلاصة: أن المصرف لايميز بين الأموال التي يقبضها، وتختلط النقود المودعة لديه، ويتعذر التمييز بينها، وهو بصفته مضارباً غير ضامن لما لديه

(١) ندوة البركة الثانية بتونس ٢ ... صفر ١٤٠٥هـ.
(٢) الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ٣/٤٤٠، ط دار المعارف.
(٣) فتح القدير مع العناية ٥/٤٢١ - ٤٢٣.

من ودائع استثمارية، وضامن للحسابات الجارية بصفته مقترضاً، فمتى استثمرت فالربح له، والخسارة عليه، ويطيب الربح للكفيل إذا كان مال الكفالة نقوداً، والمصرف غطاه بضمان عنده من النقود، وفي حال كون الغطاء النقدي من العميل، يكون للعميل الخيار بين أن يختار الاستثمار، أو إبقاء الغطاء في ضمان المصرف كحال الحسابات الجارية[١].

فتاوى أو توصيات وقرارات الهيئات والمؤتمرات والمجامع الفقهية حول خطابات الضمان

استحسن إيراد ماصدر من فتاوى وقرارات علمية جماعية في خطابات الضمان للاستئناس بها وضرورة الاطلاع عليها قبل إصدار توصية بشأنها في هذا المؤتمر المتميز، وأهم هذه القرارات أو الفتاوى مايلي:

أولاً: فتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي[٢]:

«لايجوز للبنك أن يأخذ أجراً في الحال التي يكون فيها خطاب الضمان بغير غطاء، إذا كان هذا الأجر نظير خطاب الضمان، لأنه يكون قد أخذ أجراً على الكفالة، وهو ممنوع، لأن الكفالة من عقود التبرعات.

قال الحطاب: ولا خلاف في منع ضمان بجُعْل، لأن الشرع جعل الضمان والقرض والجاه لايفعل إلا لله بغير عوض، فأخذ العوض عليه سحت.

وعلل ابن عابدين المنع بأن الكفيل مقرض في حق المطلوب، وإذا شرط له الجعل، مع ضمان المثل، فقد شرط له الزياة على ما أقرضه، فهو باطل، لأنه ربا»[٣].

ثانياً - جاء في الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية:

وبالنظر إلى هذا النوع من التعامل المصرفي - أي خطابات الضمان - وإحالته للعقود الشرعية الواردة في كتب الفقه، فإنه يمكن رده إلى نوعين من

(١) بحث خطاب الضمان للدكتور علي السالوس: ص٣١، ٣٥.
(٢) الفتاوى الشرعية.
(٣) الموسوعة المذكورة ١/٨٤٥ من الجزء الشرعي.

العقود التي طرقها الفقهاء وهما الكفالة والوكالة وأخذ الأجر على الوكالة جائز في الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: جاء في التقرير حول ندوة البركة الثانية المنعقدة في تونس من ١١ إلى ١٤ صفر ١٤٠٥هـ مايلي:

تبين بعد المداولة في السؤال أن موضوع خطاب الضمان المصرفي يحتاج إلى مزيد من البحث ودراسة الواقع الذي يجري عليه العمل في البنوك الإسلامية.

ويجوز للبنك أن يستثمر بالمضاربة المبلغ المودع لديه غطاء لخطاب الضمان الذي يصدره بنفس الشروط التي يستثمر بها للمودعين.

رابعاً: أصدرت ندوة البركة الثالثة للاقتصاد الإسلامي المنعقدة في استانبول - تركيا عام ١٤٠٦هـ الفتوى التالية حول خطاب الضمان المصرفي ومدى جواز أخذ الأجر عليه.

أ- أن جواز إصدار خطابات الضمان المصرفية مشروط بأن يكون مرتبطاً بمشروعية الموضوع الذي يطلب خطاب الضمان لأجله.

ب- أن خطاب الضمان المصرفي إذا كان بدون غطاء نقدي كامل فهو كفالة، ويخضع لأحكامها وإذا قدم له غطاء نقدي كامل لدى البنك فهو وكالة بالنسبة للشخص المكفول، وأما بالنسبة للجهة المكفول لها، فإن خطاب الضمان حينئذ كفالة.

ج- يجوز للبنك في جميع الأحوال أن يأخذ أجراً على خطاب الضمان بمقدار مايبذله من جهد وعمل إجرائي، دون أن يربط الأجر بنسبة المبلغ الذي يصدر به خطاب الضمان.

د- أما أخذ الأجر على خطاب الضمان غير المغطى بنسبة مبلغ الضمان، كما هو معمول به في البنوك، فقد رأت اللجنة (بأغلبية الآراء) أنه يحتاج إلى

مزيد من الدراسة والتمحيص والاطلاع على النماذج المستعملة في مختلف الحالات والتي طلب من المختصين في البنوك تقديمها للنظر فيها، وخاصة أن موضوع خطاب الضمان المصرفي مطروح للبحث لدى مجمع الفقه الإسلامي في جدة، ومدرج في جدول أعماله للدورة القادمة.

خامساً - قرار المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي بدبي:

إن خطاب الضمان يتضمن أمرين: وكالة وكفالة.

ولايجوز أخذ أجر على الكفالة، ويجوز أخذ أجر على الوكالة، ويكون أجر الوكالة مراعى فيه حجم التكاليف التي يتحملها المصرف في سبيل أدائه لما يقترن بإصدار خطاب الضمان من أعمال يقوم بها المصرف حسب العرف المصرفي وتشمل هذه الأعمال بوجه خاص تجميع المعلومات، ودراسة المشروع الذي سيعطى بخصوصه خطاب الضمان، كما يشمل مايعهد به العميل إلى المصرف من خدمات مصرفية متعلقة بهذا المشروع، مثل تحصيل المستحقات من أصحاب المشروع.

وتقدير ذلك الأجر متروك للمصرف بما ييسر على الناس شؤون معاملاتهم وفقاً لما جرى عليه العرف التجاري.

سادساً - قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١٢) بشأن خطاب الضمان

في دورته الثانية بجدة في ١٠-١٦ ربيع الآخر سنة ١٤٠٦هـ الموافق ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد النظر فيما أعد في ذلك من بحوث ودراسات، وبعد المداولات والمناقشات المستفيضة، تبين مايلي:

١- أن خطاب الضمان بأنواعه الابتدائي والنهائي لا يخلو إما أن يكون بغطاء وإما بدونه، فإن كان بدون غطاء: فهو ضم ذمة الضامن إلى ذمة غيره فيما يلزم حالاً أو مآلا، وهذه هي حقيقة ما يعني في الفقه الإسلامي باسم

«الضمان أو الكفالة».

وان كان خطاب الضمان بغطاء، فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مصدره هي «الوكالة» والوكالة تصح بأجر أو بدونه، مع بقاء علاقة الكفيل لصالح المستفيد (المكفول له).

٢- أن الكفالة هي عقد تبرع يقصد للإرفاق والإحسان، وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة، لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعاً على المقرض، وذلك ممنوع شرعاً.

ولذلك فإن المجمع قرر مايلي:

أولاً: أن خطاب الضمان لايجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان (والتي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته) سواء أكان بغطاء أم بدونه.

ثانياً: إما المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعية فجائزة شرعاً، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل، وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي، ويجوز أن يراعى في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ماقد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء. والله أعلم.

خـاتمة

تبين من هذا البحث أن خطاب الضمان: هو تعهد المصرف (البنك) بدفع مبلغ معين لطرف ثالث عند إخلال العميل بالتزامه في مدة معينة. ويصدر بعد اتخاذ إجراءات عديدة ومتنوعة بحسب مركز العميل والتعامل السابق أو المستجد معه وطبيعة المشروع المقدم له الضمان، ودراسته، وتجميع المعلومات، وبناء على طلب العميل، لتوفير الثقة به، وتيسير التعامل، واستغناء عن التأمين النقدي الذي يدفع ويجمد عادة كتأمين للوفاء بالتزامات العميل، ولتوفير عنصر الاطمئنان لدى المستفيد على مصالحه.

وخطابات الضمان إما ابتدائية وإما نهائية، مغطاة بغطاء كامل أو جزئي، أو مكشوفة غير مغطاة، وتنشيء علاقات ثلاثاً بين العميل الآمر والمستفيد، والعميل والبنك والبنك والمستفيد، وأهمها لمعرفة الحكم الشرعي العلاقة الخاصة بالعميل الآمر والبنك.

وتتضمن خطابات الضمان معنى الوكالة والكفالة، ويبرز معنى الوكالة في حال تقديم غطاء نقدي كامل من العميل لدى البنك، ويظهر معنى الضمان أو الكفالة في علاقة البنك بالجهة المكفول لها وهي المستفيد ويجوز أخذ الأجر شرعاً على الوكالة دون الكفالة، لأن الكفالة تبرع محض للارفاق والاحسان والتعاون كما يجوز أخذ الأجر على المصاريف الإدارية سواء في خطاب الضمان المغطى وغير المغطى، وليس في خطاب الضمان المغطى معنى الكفالة أو القرض الذي يجر نفعاً أو الجعالة، وإنما هو ضمان بأداء أو وكالة بأجر وتكون خطابات ضمان مستندات الشحن للشاحنين أو وكلائهم التزاماً بتسليم عين لا دين هي بوالص الشحن، أو ضمانات بالدرك.

والقبول المصرفي الكمبيالة المسحوبة نيابة عن العميل يشبه خطاب الضمان، وكذلك الاعتماد المستندي الذي يعد وكالة بإجر وقد ذكرت الفروق

بين الكفالة وخطاب الضمان، ويراعى في تقدير المصاريف ترك المغالات وأجر المثل والجهود الفعلية التي يبذلها موظفو البنك وخبراؤه، ولا يجوز استخدام خطابات الضمان في أعمال غير مشروعة في الإسلام كضمان عملية تمويل بالفائدة أو إقامة مشاريع نوادي الليل والخمور والرقص والملاهي وخطاب الضمان الابتدائي مجرد وعد ابتدائي غير ملزم، وخطاب الضمان النهائي عقد قائم بين المستفيد وطالب إصدار الخطاب ويتضمن شرطاً بدفع مبلغ من المال في حالة تخلف المقاول عن الوفاء بالتزاماته وهو وكالة بأجر بين العميل طالب إصدار الخطاب والبنك الذي يتعهد بوفاء التزام بدفع مبلغ من المال عند وجود خلل في قيام العميل بالتزاماته لدى هيئة حكومية أو غيرها.

وللبنك استثمار المبلغ المودع لديه بصفة غطاء لخطاب الضمان بالمضاربة ونحوها، والربح حلال له إلا إذا اختار العميل إبقاء الغطاء في ضمان المصرف كأصحاب الحسابات الجارية.

وهذا يتفق مع قرارات الهيئات الشرعية والمجاميع والندوات والفقهية، مع ضرورة إيضاحات أكثر كما جاء في البحث، والتأكيد على ضرورة مراعاة أجر المثل والامتناع عن المغالاة فيه حتى لا يشبه الربا، وعلى كون المشروع الذي يصدر الخطاب من أجله غير منهي عنه شرعاً ولا مشتبه فيه، تجنباً للحرام وذرائعه.

علم أصول الفقه
الشيخ صالح علي العود

علم أصول الفقه

تعريف كلمة «أصول الفقه» بشقّيها:

إن كلمة أصول الفقه: هي تركيب إضافي؛ أعني من مضاف (أصول) ومضاف إليه: (الفقه) وإذا رجعنا إلى التعريف بالكلمة، فنحن مضطّرون إلى تعريفها بشقيها معاً ولنبدأ بمعنى الفقه:

قال الجوهري -رحمه الله- الفقه الفهم؛ تقول فقهت كلامك بكسر القاف، أفقهه فقهاً أي فهمت أفهم قال الله تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

ومن دعاء النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما في هذا المعنى: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» وكذلك حديث سلمان رضي الله عنه: أنه نزل على نبطية بالعراق فقال لها: هل ها هنا مكان نظيف أصلي فيه؟ فقالت: طهر قلبك، وصلّ حيث شئت، فقال: فَقِهتُ».

وفَقُه (بالضمّ) يفقُه: إذا صار فقيهاً عالماً، وفي الحديث: «خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقُهوا» رواه البخاري عن أبي هريرة.

أما الفقه اصطلاحاً: فهو علمُ الحلال والحرام، وأحكام العبادة والمعاملات؛ قال مجد الدين بن الأثير -رحمه الله-: وقد جعله العُرفُ خاصاً بعلم الشريعة، وتخصيصاً بعلم الفروع منها.

وقال أصحاب الشافعي[1] -رحمهم الله-: الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

ثم إن أصحاب الشافعي -رحمهم الله- جعلوا للفقه أربعة أركان، فقالوا: الأحكام الشرعية إما أن تتعلق بأمر الآخرة وهي العبادات، أو بأمر الدنيا وهي وإما أن تتعلق ببقاء الشخص وهي المعاملات، أو ببقاء النوع باعتبار

(١) أبجد العلوم، ج٣، ٢٠٠.

المنزِل وهي المناكحات، أو باعتبار المدنيَّة وهي العقوبات.

قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي -رحمه الله- "كان اسم الفقه في العصر الأول اسماً لعلم الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب وسأل فرقد السنجي -رحمه الله- الحسن - رحمه الله - عن شيء فأجابه، فقال: إن الفقهاء يخالفونك، قال الحسن: ثكلتك أمك، هل رأيت فقيهاً بعينك؛ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه المداوم على عبادة ربه، الورع، الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم.

ومن كلام الأعمش لأبي حنيفة -رحمهما الله تعالى- قوله: الفقهاء هم الأطباء والمحدثون والمفسرون هم الصيادلة.

قال الشيخ محمد أبو زهرة[1] -رحمه الله-: وعلى ذلك يكون موضوع علم الفقه يتكون من جزءين: أحدهم العلم بالأحكام الشرعية العملية؛ فالأحكام الاعتقادية كالوحدانية، ورسالة الرسل، وتبليغهم رسائل ربهم، والعلم باليوم الآخر ومايكون فيه كل هذا لايدخل في مضمون كلمة الفقه بالمعنى الاصطلاحي.

والجزء الثاني من موضوع علم الفقه: العلم بالأدلة التفصيلية لكل قضية من القضايا.

فإذا ذكر مثلاً أن بيع السلم لابد من تسليم رأس المال وقت العقد أقام الدليل على ذلك من السنة أو الكتاب، أو من فتاوى الصحابة، وإذا ذكر أن الربا حرام قليله وكثيره، ذكر دليله من الكتاب، وإذا ذكر أن كل زيادة في رأس المال رباً أقام الدليل بقوله تعالى: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا**

(١) أصول الفقه، ص٧ .

﴿تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩] وإذا قرر أن أكل أموال الناس بالباطل حرام تلا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

فموضوع علم الفقه: الحكم في كل جزئية من أعمال الناس بالحل أو التحريم أو الكراهية أو الوجوب. ودليل كل واحد من هذه الأمور. أهـ بالحرف.

غَرَضُهُ: إن علم أصول الفقه يراد به النجاة من عذاب النار ونيل الثواب في الجنة.

شرفه: إن شرف علم أصول الفقه مما لايخفى. لكونه من العلوم الدينية.

روى الدراقطني والبيهقي -رحمهما الله- عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين، ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد. ولكل شيء عماد، وعماد هذا الدين الفقه.

وروى البخاري ومسلم -رحمهما الله تعالى- عن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين؛ ورواه أبو يعلى وزاد فيه: ومن لم يفقهه لم يبال.

هذا هو تعريف كلمة الفقه: وهو الشق الثاني من التعريف بالكلمة.

أما كلمة الأصل لغة: فمعناها: (مايبنى عليه غيره) واصطلاحاً، فقد جاء فيه أكثر من معنى، إلا أننا نقتصر على أشهرها وهو مايقترب من المعنى اللغوي.

عرفه الشيخ محمد الطاهر النيفر[١] رحمه الله تعالى بـ: الدليل: كقولهم: أصل هاته المسألة الكتاب، أي دليلها، ومنه أيضاً أصول الفقه أي أدلته، أهـ.

قال الشيخ محمد أبو زهرة[٢] -رحمه الله-: وهذا المعنى اللغوي هو المتسق مع المعنى الاصطلاحي، وذلك لأن علم أصول الفقه عند الأصوليين هو مايبنى عليه الفقه، ولذا عرفه كمال الدين بن الهمام -رحمه الله تعالى- في التحرير: بأنه إدراك القواعد التي ترسم المناهج لاستنباط الأحكام العملية

(١) في كتابه: اصول الفقه، ص٣.
(٢) في كتابه: اصول الفقه، ص٧.

من أدلتها التفصيلية، فهو القواعد التي تبين طريقة استخراج الأحكام من الأدلة؛ فمثلاً: يقرر علم الأصول أن الأمر يقتضى الوجوب، وأن النهي يقتضى التحريم، فإذا أراد الفقيه أن يستخرج حكم الصلاة أهي واجبة أم غير واجبة، تلا قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وكذلك الزكاة؛ وإذا أراد أن يعرف حكم الحج أخذه من قوله ﷺ «إن الله كتب عليكم الحج فحجوا» وكذلك إذا أراد أن يعرف حكم الخمر تلا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] فإن طلب الإجتناب نهي عن القرب، ولا يوجد نهي أبلغ من ذلك في الدلالة على التحريم. اهـ.

الفرق علم «الفقه» وعلم «أصول الفقه»

(١)الفارق بين الفقه وأصوله: هو أن الأصول هي المناهج التي تحدد وتبين الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلتها، ويرتب الأدلة من حيث قوتها، فيقدم القرآن على السنة، والسنة على القياس، وسائر الأدلة التي لاتقوم على النصوص مباشرة؛ أما الفقه فهو استخراج الأحكام مع التقيد بهذه المناهج وإن مثل علم «أصول الفقه» بالنسبة للفقة، كمثل علم المنطق بالنسبة لسائر العلوم الفلسفية، فهو ميزان يضبط العقل، ويمنعه من الخطأ في الفكر وكمثل علم النحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربية، فهو ميزان يضبط القلم واللسان ويمنعهما من الخطأ؛ كذلك علم «الأصول» فهو ميزان بالنسبة للفقه يضبط الفقيه، ويمنعه من الخطأ في الاستنباط، ولأنه ميزان فإنه يتبين به الاستنباط الصحيح من الكلام غير الصحيح، وكما يعرف بالمنطق البرهان العلمي المنتج من البرهان العلمي غير المنتج هكذا انتهى.

(١) في كتابه: اصول الفقه، ص٧ .

موضوع علم أصول الفقه

إن موضوع علم «أصول الفقه» هو ذلك المنهاج الذي يسلك بالفقيه طريق استنباط الأحكام أو التعرف عليها بأدلتها التفصيلية، بحيث يلجمه عن الخطأ وينأى به عن الوقوع فيه.

منزلته من التشريع الإسلامي

لاشك أن منزلة علم «أصول الفقه» ظاهرة بينة، وفضله على سائر العلوم عظيم وجليل، إذ لولا علم «أصول الفقه» لبقيت الشريعة الإسلامية جامدة أمام مستجدات الحوادث، والنوازل الواقعة في الأزمان البعيدة عن الزمن الأول للتشريع الإسلامي في عهد الرسول ﷺ: والمكان الذي هو غير منزل الوحي؛ وبهذا وذاك نصدق حينما نقول: إن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وذلك لمرونتها، ولإعطائها كل مسألة حقها ومستحقها من الحكم بما لها أو عليها.

ثمرة علم «أصول الفقه»

أما ثمرة علم «أصول الفقه» فهي استنباط الأحكام للوقائع على وجه الصحة.

حكم تعلم «أصول الفقه»

تعلم أصول الفقه من فروض الكفاية، بمعنى إذا قام به البعض سقط عن الباقين، إذ لايتوفر على تعلمه إلا الفقيه المجتهد ليتعرَّف على الحكم في المسائل الطارئة، أو ليتوصل به إلى مآخذ الأحكام في تلك المسائل وليس سائر أفراد الامة مجتهدين، بل فيهم المجتهد، وغير المجتهد، كالمقلد والعامي ونحوهما، قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

نشأة علم «أصول الفقه»:

أ- على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم:

لم يكن على عهد الرسول ﷺ معنى اصطلاحي على هذا العلم بهذا الاسم، فالعلوم في الصدر الأول وإن بقيت معانيها فقد استُحدِثَتْ عناوينُها.

يقول د. الزحيلي[1]: الحقيقة أن البذور الأولى لعلم أصول الفقه جاءت في القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى باللغة العربية، فقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] وقال عز وجل: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣].

وقد نزل القرآن الكريم على الرسول العربي الهاشمي، وعلى أمة عربية فصيحة اللغة واللِّسان، فعرفوا مقاصده، وفهموا مراميه وأدركوا روحه ومغزاه، وأخذوا أحكام الله تعالى منه بمقتضى الصيغة العربية، والأسلوب العربي من حيث الحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والمنطوق والمفهوم، والمشترك، والمطلق والمقيد، ومعاني الحروف، وتعداد استعمالاتها بحسب السياق والقرائن، وهذا يغطي جانباً مهماً في علم أصول الفقه. كما وجدت بذور أصول الفقه في السنة النبوية الشريفة، سواء في بيان القرآن الكريم وتفسيره وتطبيقه نظرياً وعملياً، أم فيما وضَّحه الرسول الكريم من مناهج الاستدلال والاستنباط والاجتهاد لمعرفة الأحكام الشرعية مما تلقاه عن ربه وعلمه لأصحابه ثم أمرهم بالاجتهاد وعينهم على القضاء، وسلمهم الولايات والإمارات، وأرشدهم إلى أقوم السبل في ذلك، فكان القرآن الكريم مصدرهم الأول، وجاءت السنة مبيِّنة للقرآن الكريم، وفي الدرجة الثانية بعده، وكانت مجموعة الأحكام الشرعية في القرآن والسنة هي المادة الرئيسية للفقه في معرفة أحكام الله تعالى، وتشتمل في جوهرها على الأسس العامة، والقواعد، والمباديء الأصولية التي ترسم منهج الله للناس.. انتهى

(١) مقال في مجلة الوعي الإسلامي، ع٢٣٩، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤).

ب- على عهد الصحابة:

[١]لازم الصحابة رسول الله ﷺ طوال البعثة، ورشفوا من نوره، وعاصروا نزول القرآن الكريم، وعرفوا حكمة التشريع، واطلعوا على أسرار الشريعة، وعرفوا قسطاً وفيراً من تفسير القرآن الكريم من رسول الله ﷺ، وأدركوا أسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث، ويضاف إلى ذلك الفطرة السليمة والذهن الصافي، والفكر المستقيم، وفصاحة اللسان الذي نزل به القرآن، وفوق كل ذلك فقد أمرهم رسول الله ﷺ بالإجتهاد، فقال عليه الصلاة والسلام: إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد. رواه الستّة والشافعي وأحمد، ودربَّهم على الحكم والقضاء ومواجهة القضايا والمشكلات، فعن عبدالله بن عمرو أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال لعمرو: اقض بينهما، فقال عمرو: أقضي بينهما وأنت حاضر يارسول الله؟ قال: نعم، على أنك إن أصبت فلك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر، رواه أحمد والحاكم.

وأرسل ﷺ معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري وعلي بن أبي طالب قضاة إلى اليمن وعين عتاب بن أسيد على مكة قاضياً ووالياً، واختبر معاذاً فقاله له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله تعالى، قال: فإن لم تجد في كتاب الله قال: فبسنة رسولِ الله ﷺ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله، قال: أجتهد رأيي ولا آلو - أي لا أقصر- فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسول الله لما يرضي الله ورسوله» رواه أحمد والدارقطني وأبو داود والترمذي والطبراني، رحمهم الله تعالى.

وهذه القصة السليقة السليمة في ترتيب المصادر عند الرجوع إليها، فيقدم القرآن الكريم، ثم السنة، ثم الاجتهاد، وهذا ماقعدله علم أصول

(١) المصدر السابق.

الفقه فيما بعد، وقد اكتسب الصحابة في حياة رسول الله ﷺ تجربة حية، وملكة ناصعة ساروا عليها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، وقد وردت آثار كثيرة عنهم توكد سلامة الفطرة في الاستنباط، وصفاء الخاطر في معرفة مقاصد الشريعة، وحدة الذهن في إدراك الأهداف والغايات، ووضوح المنهج في الاجتهاد واستنباط الأحكام فيما لم يرد فيه نص؛ فمن ذلك رسالة عمر ابن الخطاب -رضي الله عنه- إلى أبي موسى الأشعري وفيها: «الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة، فاعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق».

وهذا يفيد ترتيب المصادر من جهة، وأنه لا اجتهاد في مورد النص، والبحث عن العلة لقياس آخر يشترك معه فيها، وهو ماأرساه علماء الأصول في كتبهم، ومن ذلك كتاب عمر -رضي الله عنه- إلى قاضيه شُرَيْح ومنها اجتهاد عليّ كرم الله وجهه في عقوبة شارب الخمر وأنها ثمانون جلدة، قياساً على عقوبة القذف. وقال: «إنه إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، وحد المفتري ثمانون جلدة» معتمداً على مبدأ أصولي، وهو «سد الذرائع» وأن شرب الخمر وسيلة وذريعة إلى القذف، فأعطي نفس الحكم الثابت في القرآن الكريم للقاذف، وهو ما أخذ به جماهير الفقهاء خلافاً للشافعية، وهذا ماتقرره القوانين الجنائية في حكم الشروع وعقوبته.

ولما اختلف الصحابة في عدة المتوفى عنها زوجها لوجود آيتين في شأنها قال عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- بأن عدتها تنتهي بوضع الحمل، واستند لرأيه بقوله: «ان سورة النساء الصغرى «الطلاق» نزلت بعد سورة النساء الكبرى «البقرة» أي أن النص المتأخر ينسخ النص المتقدم، أو يخصصه، وهو مبدأ أصولي مسلم به؛ وأخذ بقول ابن مسعود أكثر الصحابة وجماهير الفقهاء. ا. هـ.

ج - على عهد مَنْ بعدهم:

[١]سار الأمر على هذا المنوال تقريباً في زمن التابعين الذين اتبعوا طريق الصحابة، وتتبعوا خطاهم، وتتلمذوا على أيديهم وتبلورت في زمانهم بعض المباديء الأصولية الجديدة، فكان سعيد بن المسيب -رحمه الله- يراعي المصلحة في الاستنباط عند فقد النص، بينما كان إبراهيم النخعي يعتمد على القياس، فيستخرج العلة في المسألة التي ورد فيها نص، ويطبقها على الفروع، وينقل حكم النص إلى حكم الفروع؛ وبدأ الأمر يتغير شيئاً فشيئاً، وانتقلت الفتوحات خارج الجزيرة العربية، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وانخرط غير العرب في سلك الدعوة الإسلامية، واختلط العرب بغيرهم، وضعفت اللغة العربية في ربوع الدولة الإسلامية، وتسربت العجمة إلى مجالس العلم والعلماء، ولم ينحصر العلم باللغة العربية، ولم تبق الفصحى لغة التخاطب والكتابة، وبرز من غير العرب أئمة وعلماء، ولم يعد الاجتهاد ميسوراً وسهلاً كما كان في زمن الصحابة والتابعين واستجدت قضايا ومشكلات ونظريات، وحركة عمرانية، وثقافات مختلفة وتفتح العقل على أمور لم يرد عليها نص في القرآن الكريم ولا في السنة الشريفة، ولا في آثار الصحابة والتابعين، فاتسع الاجتهاد، وفتح الباب على مصراعيه، وأدلى كل عالم بدلوه، وقام بواجبه في استنباط الأحكام الشرعية لكل جديد، وظهرت الفرق المختلفة، وتأثر كل فريق من العلماء بما وصل إليه من تراث السلف رواية ودراية، وبرز إلى الوجود أئمة أعلام يتميزون بالكفاءات العلمية والملكات الفردية، وأدى كل ذلك إلى الاختلاف الواسع في الاجتهاد، وتميزت مناهج العلماء والأئمة واصطبغت الأحكام بالصبغة العلمية بذكر الأدلة والحجج والعلل والأصول العامة، وبرزت للوجود مدرسة الحديث في مكة

(١) المصدر السابق، ص١٥ .

والمدينة، ومدرسة الرأي في الكوفة والبصرة وبدأ النقاش العملي بين المدرستين، وظهر الجدل بينهما فشعر العلماء حينئذ بالحاجة الماسة لوجود ضوابط في الاستنباط يعتمدون عليها، ومنهاج للتفكير يبنون عليه، وشروط للاجتهاد والاستدلال، وقواعد لأساليب البيان العربي الذي وردت النصوص به، فجادت قرائح العلماء والأئمة بمجموعة من ضوابط الاستنباط وشروط الاجتهاد وقواعد البيان والفهم والاستدلال ومنهاج للتفكير، وهي في مجموعها براعم أصول الفقه، وصار كل مجتهد يشير إلى دليل الحكم ومنهج الاجتهاد ويحتج على مخالفه بوجود مالديه من الحجج، فكان الإمام أبو حنيفة رحمه الله يصرح باعتماده على الكتاب فالسنة ففتاوى الصحابة إذا أجمعوا، فإن اختلفوا تخير من أرائهم، ولا يخرج عنهم ولا يأخذ برأي التابعين لأنهم رجال مثله، ويقرر منهجه في القياس والاستحسان فكان أصحابه ينازعونه بالقياس فإذا قال: أستحسن لم يلق به أحد[١].

وكان الإمام مالك يتبع منهجاً أصولياً واضحاً باعتماده على الكتاب والسنة، واحتجاجه بعمل أهل المدينة وتقديمه على خبر الآحاد.

ولكن هذه المباديء، وتلك القواعد كانت متناثرة هنا وهناك، وتختلف من عالم إلى آخر، ومن مدرسة إلى أخرى، ولا ينتظمها مسلك، ولا يحوطها سور، ولا تشكل علماً مستقلاً، إلى أن جاء الإمام الشافعي فجمع شتاته، ودون قواعده وأحكامه وصنف أول كتاب في علم أصول الفقه، وهو «الرسالة» أهـ.

د- الإمام الشافعي أول من دون أصول الفقه:

[٢]«اختلف الناس في أول من كتب أصول الفقه ودونه: فيرى بعضهم أن الإمام أبا يوسف الحنفي أول من جمع قواعد أصول الفقه، ويرى آخرون أن

(١) وكذلك كان ابو يوسف صاحب أبي حنيفة في كتاب الخراج وفي رده على سير الأوزاعي يسير على منهاج بين واضح. منهاج اجتهاد: عن اصول الفقه لأبي زهرة، ص١٣.

(٢) من مقال في مجلة الوعي الإسلامي، عدد ٣٣٩، السنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص١٢.

أول من دون أصول الفقه الإمام محمد الباقر؛ ويرى الأكثر أن الإمام الشافعي -رحمه الله- هو أول من وضع علم الأصول ودونه وهو المشهور بين العلماء» اهـ.

قال العلامة ابن خلدون -رحمه الله-: «وكان أول من كتب فيه الشافعي -رضي الله عنه-، فأملى فيه رسالته المشهورة: تكلم فيها على الأوامر والنواهي، والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس».

وقال الرازي -رحمه الله-: واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض».

وقال أبو ثور -رحمه الله-: «لولا أن من الله تعالى عليَّ بالشافعي للقيت الله تعالى وأنا ضال...»[١]

وقال الشيخ أحمد بن حنبل -رحمه الله- : «ماكنت أعرف قبل الشافعي ناسخاً ولا منسوخاً»اهـ.

قال الإمام محمد أبو زهرة[٢] رحمه الله: «ولقد كان الشافعي جديراً بأن يكون أول من يدون ضوابط الاستنباط، فقد أوتي علماً دقيقاً باللسان العربي، حتى عد في صفوف الكبار من علماء اللغة، وأوتي علم الحديث فتخرج على أعظم رجاله، وأحاط بكل أنواع الفقه في عصره، وكان عليماً باختلاف العلماء من عصر الصحابة إلى عصره، وكان حريصاً كل الحرص على أن يعرف أسباب الخلاف والوجهات المختلفة التي يتجه إليها أنظار المتخلفين» اهـ.

يقول الدكتور محمد الزحيلي[٣]: «وأما مايذكره ابن النديم في الفهرست: أن أول من دون علم أصول الفقه في سفر مستقل هو الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة -رحمها الله-، فليس له دليل علمي، وإنما أثبتت الأدلة التاريخية والواقعية عكسه...» اهـ.

---

(١) من مقال في مجلة الوعي الإسلامي، عدد ٣٢٩، السنة ١٤١٥هـ - ١٩٨٤م، ص١٢.
(٢) في كتابه: أصول الفقه، ص١٣.
(٣) مجلة الوعي الإسلامي، ص١٩.

الإمام الشافعي: علمه ومنزلته:

نسبه: هو أبو عبدالله محمد بن إدريس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبدمناف، فهو مطلبي لا هاشمي، ويجتمع مع النبي ﷺ في جده عبد مناف، وأمه أزدية.

مولده وانتقاله وتعلمه: ولد الشافعي بغزة سنة خمسين ومائة من الهجرة، وبقي فيها سنتين، ثم حمل إلى مكة، وحفظ القرآن بها، وهو ابن سبع سنين، ثم حفظ الموطأ - كتاب مالك في الحديث- وهو ابن عشر سنين، وتفقه على أئمة المدينة فدهشوا لذكائه، ورجاحة عقله، وسداد رأيه، فأذنوا له بالتعلم والفتوى والاجتهاد، وهو ابن خمس عشرة سنة.

من صفاته:

كان رضي عنه ولوعاً بالعلم، محباً للعلماء، مهاجراً للقائهم، وقد ارتحل إلى المدينة وبغداد واليمن وغيرها طلباً للعلم، وكان صفوحاً، كريماً زار مكة ومعه عشرة آلاف درهم، وخرج منها وليس معه درهم واحد.

وكان شديد الخوف من الله عز وجل، يقوم نصف الليل وسمع قارئاً يقرأ: ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المرسلات] فوقع مغشياً عليه.

وكان وفياً صادقاً، حجة في الدين، مأموناً عليه، ضليعاً في اللغة ميالاً إلى الأدب، محترماً للسنة، ناصراً لها، وقال الشعر ونطق بالحكم.

من حكمه:

لاتتكلم إلا فيما يعنيك، فإذا تكلمت بالكلمة ملكتك ولم تملكها، لاتقصر في حق أخيك اعتماداً على مودته.

لاتبذل وجهك لمن يهون عليه ردك.

من وعظ أخاه سراً فقد نصحه وزانه، ومن وعظه جهراً فقد نصحه وشانه - أي عابه -.

من عاشر الكرام صار كريماً، ومن عاشر اللئام نسب إلى اللؤم.

ليس بأخيك من احتجت إلى مداراته.

من شعره:

إذا المـــرء أفشى ســره لصديقه ... ودل عـليـه غـيـــره فـهـــو أحـمق

إذا ضاق صدر المـرء عن سـر نفسه ... فصـدر الـذي استودعـته السـر أضيق

رأيـــت القـــنـــاعة رأس الغـنى ... فـصـــرت بـــأذيـــالـها متمـتسـك

فـــلا ذا يـــرانـي عـلى بـابـه ... ولا ذا يـــرانـــي بـــه منـــهـمك

فصـــــرت غنـيـاً بـلا درهـــم ... أمـر عـلـى النـــاس شبـــه المـــلك

لم يدر طعم الفقر من هو في غنى ... ومُصَحَّح الأعـضاء ليـس كمـن بلـي

كم فـــاقه مستـــورة بمـــروءة ... وضـــرورة قـــد غـــطيت بتـجمُّلِ

والناس جمعاً عند كـلٍّ كفؤه ... والهم مفـترق ومـا أحـــد خـــلي

لو ســـود الهم الملابس لم تجـد ... بيـض الثيـاب عـلـى أمرئ في محفل

وغير هذا كثير في مختلف الموضوعات الحِكَمية، والآداب الشرعية.

طريقته في الاجتهاد:

كانت طريقته في الاجتهاد على الترتيب الآتي:

١- الرجـوع إلى القـرآن، والأخـذ بظواهـره إلا أن يقـوم دليل يبـعـد عن الظاهر.

٢- ثم السنة، ولو كانت منقولة عن واحد، يأخذ بخبر الواحد إذا كان ثقة ضابطاً.

٣- ثم الإجماع، وهو عمل أئمة المسلمين جميعاً، ويكفي عنده فيه ألا يصل إلى علمه مخالفة أحد منهم في الحكم.

نكبتُه:

لم ينـج الشـافـعي رضي الله عنه أيضـاً، مما أصـيب بـه غـيـره من المحنة

والبلاء، فقد وشى به واش إلى هارون الرشيد متهماً إيّاه بالتشيع لعلي رضي الله عنه، وأنصاره من بعده وأنه يقوي المناوئين للعباسيين، فحوكم وبرئ مما اتهم به.

موتــه:

توفي -رضي الله عنه- بمصر، سنة أربع ومائتين بعد الهجرة، وله جملة كتب أشهرها: كتاب الأم، في الفقه، أملاه على أصحابه، وشرح فيه مذهبه، وأصول اجتهاده شرحاً وافياً.

«الرسالة» ومكانتها في الفقه الإسلامي:

أهم ماكتب الشافعي وصنفه هو كتابه «الرسالة» كتب فصولها الأولى في مكة المكرمة، وعندما قدم بغداد في المرة الثانية كتب إليه الإمام الفقيه الحافظ عبدالرحمن بن مهدي[١] أن «يضع له كتاباً فيه معاني القرآن، ويجمع فيه قبول الأخبار ، وحجة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع كتاب الرسال»[٢] قال علي بن المديني -رحمه الله-: قلت لمحمد بن إدريس الشافعي: أجب عبدالرحمن بن مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك وهو متشوق إلى جوابك، قال: فأجابه الشافعي، وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه بالعراق وإنما هي رسالته إلى عبدالرحمن بن مهدي[٣].

ولما استوطن مصر أعادها وأملاها على الربيع بن سليمان، قال الفخر الرازي في كتاب مناقب الشافعي: «اعلم أن الشافعي رضي الله عنه صنف كتاب الرسالة ببغداد ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة، وفي كل واحدٍ منهما علم كثير».

وبهذا نعلم أن «كتاب الرسالة» ألفه الشافعي مرتين، ولذلك يعده العلماء في فهرس مؤلفاته كتابين: الرسالة القديمة، والرسالة الجديدة: وأيا ما كان

(١) قال فيه الشافعي: لا اعرف له نظيرا في الدنيا وقد سنة ١٣٥، ومات في جمادى الآخرة سنة ١٩٨.
(٢) رواه الخطيب باسناده في تاريخ بغداد والبيهقي باسناده.
(٣) رواه الحافظ ابن عبدالبر باسناده في كتابه: الانتقاء.

فقد ذهبت الرسالة القديمة، وليس في أيدي الناس إلا الرسالة الجديدة[١].

والشافعي -رحمه الله- لم يسم «الرسالة» بهذا الإسم إنما يسميها «الكتاب» أو يقول «كتابي» أو «كتابنا» ويظهر أنها سميت «الرسالة» في عصره بسبب إرساله إياها لعبدالرحمن بن مهدي[٢].

و «الرسالة» أول كتاب ألف في أصول الفقه، قال الفخر الرازي في مناقب الشافعي (ص٥٧) «كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ماكان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطاطاليس إلى علم العقل.

وقال الإمام عبدالرحمن بن مهدي -رحمه الله-: «لما نظرت «الرسالة» للشافعي أذهلتني، لأنني رأيت كلام رجل فصيح ناصح فإني لأكثر الدعاء له».

وقال الشيخ أحمد محمد شاكر[٣] «إن أبواب الكتاب ومسائله التي عرض الشافعي: فيها للكلام على حديث الواحد والحجة فيه، وإلى شروط صحة الحديث وعدالة الرواة، ورد الخبر المرسل والمنقطع إلى غير ذلك مما يعرف من الفهرس العلمي في آخر الكتاب - هذه المسائل عندي أدق وأغلى ماكتب العلماء في أصول الحديث، بل إن المتفقّه في علوم الحديث يفهم أن ماكتب بعده إنما هو فروع منه، وعالة عليه، وأنه جمع ذلك وصنفه على غير مثال سبق، لله أبوه وإني أرى أن هذا الكتاب «كتاب الرسالة» ينبغي أن يكون من الكتب المقروءة في كليات الأزهر، وكليات الجامعة، وأن تختار منه فقرات

(١) وهو الذي جزم به الشيخ أحمد شاكر في مقدمة تحقيقه لكتاب الرسالة.
(٢) أضاف في المتأخرين على كل كتاب صغير الحجم مما كان يسميه المتقدمون جزءا. فهذا التعريف الأخير غير جيد، لأن الرسالة من الإرسال.
(٣) المصدر السابق.

لطلاب الدراسة الثانوية في المعاهد والمدارس، ليفيدوا من ذلك علماً بصحة النظر وقوة الحجة، وبياناً لا يرون مثله في كتب العلماء، وآثار الأدباء وقد عني أئمة العلماء السابقين بشرح هذا الكتاب، كما ظهر لنا من تراجم بعضهم ومن كتاب (كشف الظنون) . اهـ.

ويقول الدكتور محمد الزحيلي: كانت «الرسالة» المحجَّة للمخالفين والموئل للمتنازعين، فوحدت شملهم، وخففت من أثر الخلاف بينهم، وسار كثير منهم على نهج «الرسالة» وكان مذهب الشافعي مسايراً لما جاء فيها» اهـ.

وهكذا تتضمن «الرسالة» مباحث البيان وأنواعه ومباحث الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأسهب الكلام عن حجية السنة، ثم تكلم عن الناسخ والمنسوخ، ويتعرض لرد الاستدلال بالاستحسان، وتكلم فيها في الأوامر والنواهي، وحكم العلة المنصوصة من القياس.

علم أصول الفقه بعد الإمام الشافعي:

[1]«سلك علم أصول الفقه بعد الشافعي مسالك ذات شعب مختلفة كان فيها تنمية له، ذلك أن الشافعي قد لاحظ في منهاجه الذي وضعه عن علم الأصول في الرسالة وفي كتاب جماع العلم، وكتاب إبطال الاستحسان، أن يكون علم الأصول ميزاناً ضابطاً لمعرفة الصحيح من الآراء من غير الصحيح، وأن يكون قانوناً كلياً تجب معرفته، ومراعاته عند استنباط الأحكام في أي عصر من العصور، ولقد استخدم هذا المنهاج في مناقشة آراء الفقهاء التي وجدها بين يديه شائعة فاشية، فناقش به آراء الإمام مالك في كتابه اختلاف مالك، وناقش آراء العراقيين، ووزن به كتاب الأوزاعي والرد عليه الذي كتبه أبو يوسف وبذلك أخضع الآراء الفقهية لمحكمة هذا المقياس.

ولقد قيد نفسه في الاستنباط بهذا المنهاج فلم يخرج عنه قيد أنملة،

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ص١٦-١٧.

وبذلك كانت أصوله هذه هي أصول مذهبه أيضاً لا على أنها دفاع عن مذهبه، بل لأنه قبل أن يخرج على الناس بهذا المذهب في العراق ومصر قد وضع تلك الضوابط المحكمة وسار على منهاجها.

ولهذا كانت أصول الفقه عند الشافعي لا تتجه اتجاهاً نظرياً فقط: بل كانت تسير في اتجاهات نظرية وعملية.

ولقد تلقى الفقهاء جميعاً ماوصل إليه الشافعي في تحرير أصوله بالدراسة والفحص ولكنهم اختلفوا من بعده على اتجاهات:

أ- فمنهم من اتجه شارحاً لأصول الشافعي مفصلاً لما أجمل مخرجاً عليها.

ب- ومنهم من أخذ بأكثر ماقرر، وخالفه في جملة تفصيلات وزاد بعض الأصول؛ ومن هؤلاء الحنفية، فقد أخذوا بما أخذ وزادوا الاستحسان والعرف ومنهم المالكية فقد قبلوا منهاجه، وزادوا عليه مخالفين، إجماع أهل المدينة الذي أخذوه عن مالك، وأنكره عليه الشافعي، والاستحسان والمصالح المرسلة، وهما الأمران اللذان حاول هو، إبطالهما كما زادوا عليه باب الذرائع، وهكذا ارتضوا ما ارتضى، وخالفوه وزادوا مالم يرتض ولعل أقرب المناهج إلى مناهجه منهاج الحنفية في الجملة، وكانت طرق الدارسة تختلف على ماسنبين إن شاء الله تعالى، والحنابلة أقرب إلى المالكية من حيث عدد الينابيع التي استقوا منها مادة الفقه.

وفي الحق إن فقهاء المذاهب الأربعة لم يخالفوا الشافعي في الأدلة التي قررها، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه الأصول مجمع عليها، والزيادة عليها موضع خلاف بينه وبين أكثرهم».

وقد نهج الفقهاء في دراسة أصول الفقه نهجين اثنين:

أ- أصول الشافعية أو المتكلمين[١]:

وممن انتسب إلى ذلك النهج المعتزلة وكذلك أهل السنة (الشافعية، والمالكية، والحنابلة) فكانوا يقررون «الأصول» من غير التفات إلى موافقة فروع المذاهب لها، أو مخالفتها إياها، وكانوا يقصدون بذلك إلى استخراج أقوى القواعد، فما أيده العقل والحجة من القواعد أثبتوه وماخالف ذلك نفوه.

وممن كتب على هذا النهج علماء ذوو شأن باهر منهم:

- كتاب «المعتمد» لابن الحسين محمد بن علي البصري متوفى سنة ٤١٣هـ، وقد كان معتزلياً.

- كتاب «البرهان» لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني النيسابوري (ت ٤٧٨هـ) وقد كان شافعياً.

- كتاب «المستصفى» لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وقد كان شافعياً أيضاً.

ثم تولى العلماء بعدهم القيام بتلخيص تلك الكتب:

- الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي (ت ٧٠٧هـ) في كتاب سماه «المحصول» وقد قام د. طه جابر العلواني بتحقيقه، ثم نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

- والإمام أبو الحسن علي المعروف بسيف الدين الآمدي الشافعي (ت ٦٤١هـ) في كتاب سماه: «الإحكام في أصول القضايا والأحكام»[٢] ثم توالت الاختصارات على هذين الكتابين بين مطول ومقصر، مع وضع الشروح والحواشي التي تكشف الغامض، وتفتح المستغلق، حتى كثر التخليص والاختصار، وكثر التوضيح والشرح.

---

(١) الآن طائفة كبيرة من المتكلمين وجدوا في هذه الأصول مايتفق مع دراساتهم العقلية، فبحثوا فيها، كما يبحثون في عالم الكلام. لايقلدون، او لان صحابها اعتادوا ان يقدموا لها ببعض المباحث الكلامية: كمسائل الحسن والقبيح، وحكم الأنبيا، قبل الشرع.

(٢) وقد طبع في مصر والرياض.

المتكلمين» مع «أصول الحنفية» في كتاب بعضهم شافعية وبعضهم حنفية.

فكتب مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي البغدادي البزدوي الحنفي (ت ٦٩٤هـ) كتاباً سماه «بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام» للآمدي وكتب بعده صدر الشريعة عبدالله بن مسعود البخاري الحنفي (ت٧٤٧هـ) كتاباً سماه «تنقيح الأصول» ثم وضع عليه شرحاً سماه التوضيح وقد لخصه من «أصول البزدوي» و «المحصول للرازي» و «المختصر لابن الحاجب» ثم جاء الإمام سعد الدين التفتازاني الشافعي (ت٧٩٢هـ) وكتب على التوضيح حاشية سماها «التلويح»[١] وكتب الإمام تاج الدين السبكي - من الشافعية- (ت٧٧١هـ) كتابه الشهير «جمع الجوامع»[٢] «فرغ من تأليفه سنة ٧٦٠هـ وذكر أنه جمعه من زهاء مائة مصنف اقتصر فيه على ذكر مسائل الأصول ومافيها من الخلاف مجردة عن الأدلة والشواهد» اهـ.

وقد اهتم بهذا الكتاب «جمع الجوامع» جمع من الأئمة شرحاً وتلخيصاً، نظماً وتعليقاً.

فممن شرحه الإمام جلال الدين المحلي الشافعي (٧٩١ - ٨٦٤هـ) وهو أجلّ الشروح وأدقها وأكثر تداولاً وقد بقي العمدة لدى الشافعية.

كما كتب الزركشي كتابه «البحر المحيط» جمع فيه أقوال الأصوليين مما يزيد على مائة مصنف[٣].

وكتب ابن قدامة من الحنابلة كتابه «روضة الناظر وجنة المناظر» لخص فيه المستصفى للغزالي وضم إليه فوائد أخرى مما خالف فيه الحنابلة غيرهم وقد طبع عدة مرات، وعني به الحنابلة، واستغنوا به عما عداه وقد اختصر «الروضة» سليمان الطوخي ثم شرح مختصره بمجلدين.

(١) وهو مطبوع.

(٢) راجع بتفصيل في ذلك: مدخل علم أصول الفقه للشيخ محمد حسنين.

(٣) قام احد الدارسين بتحقيقه مع احد أساتذة كلية الشريعة بجامعة الإمام في الرياض.

وكتب القرافي من المالكية كتابه «تنقيح الفصول في اختصار المحصول» كما شرح المحصول بكتاب ضخم سماه «نفائس الأصول».

وفي القرن الثامن كتب إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ) كتابه «الموافقات» الذي تكلم فيه عن «الاجتهاد» باعتباره عملية فكرية تعتمد على دعامتين؛ الدعامة الأولى معرفة تامة بقواعد اللغة العربية، وأساليب التعبير فيها، وهذه تركها الرجل للمصنفين في اللغة العربية، وللمؤلفين الآخرين في «أصول الفقه».

أما الدعامة الأخرى للاجتهاد - في نظره - فكانت المعرفة بمقاصد الشارع الحكيم مما شرع؛ هذه المقاصد ماكان الأصوليون الذين سبقوا الشاطبي يولونها الكثير من العناية؛ بل كانوا يبحثونها في ثنايا الكلام عن أقسام «العلة» أما الشاطبي فقد وضع كتابه هذا للكلام في هذا الموضوع وهو بالغ الخطر، شديد الأهمية ضروري لإدراك حكم الشارع ومقاصده.

وألف ابن الهمام (ت٨٦١هـ) كتابه «التحرير» وشرحه تلميذه ابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ) بشرح سماه «التقرير والتخيير» والكتاب وشرحه مطبوعان، وهو من الكتب التي كتبت بطريقة الجمع بين طريقتي «الحنفية والمتكلمين» وله شرخ آخر مطبوع لأمير بادشاه اسمه «تيسير التحرير».

وكتب القاضي علاء الدين المرداوي (ت ٠٠٠هـ) مختصراً لأصول ابن مفلح (ت ٠٠٠هـ) سماه «تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول».

وألف بعد ذلك ابن النجار الفتوحي الحنبلي «مختصراً» «لتحرير المرداوي» ثم شرح ذلك المختصر بشرح جيد يعتبر من أجمع الكتب الأصولية المتأخرة وأحسنها[1].

وفي القرن الثاني عشر الهجري كتب محب الله بن عبدالشكور البهاري

(١) طبع في مصر ناقصا، ثم حققه أستاذان جليلان هما: د. نزيه حماد، ود. محمد الزحيلي، وقام بنشره مركز البحث العلمي في كلية الشريعة بمكة المكرمة. وقد ظهر منه مجلدان.

الحنفي (ت١١١٩هـ) كتابه الأصولي «مسلم الثبوت» وهو من أدق وأجمع ماكتب متأخرو الحنفية[١].

وهذه الكتب - كلها - قد كتبت بالطرق التي تقدم ذكرُنا لها، وكلها كانت تتركز حول إبراز مذاهب أصحابها، وإبطال مذاهب المخالفين، ولم نجد منذ القرن السادس الهجري حتى يومنا هذا كتباً عنيت بتقديم «أصول الفقه» على أنه منهج بحث للفقيه المسلم يعصم ذهنه من الخطأ في الاجتهاد الفقهي.

وفي القرن الثالث عشر الهجري كتب القاضي محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) كتابه الأصولي «إرشاد الفحول» وفي هذا الكتاب - على صغر حجمه - عرض جيد لمختلف الآراء الأصولية، مع ذكر أدلة أصحابها باختصار غير مخل، مع ترجيح بعض مايراه راجحاً، والكتاب يصلح للدراسة الأولية المقارنة لدراسي «أصول الفقه»[٢].

ولخصه محمد صديق حسن خان القنوجي (١٣٠٧هـ) في مختصره «حصول المأمول من علم الأصول» وهو مختصر مطبوع.

وبعد ذلك نجد أن الدراسات الأصولية قد أخذت اتجاهين:

الأول: كتابه المذكرات والمداخل والملخصات. التي يقوم بإعدادها الأساتذة المتخصصون لتيسير دراسة هذا العلم على طلابهم في الكليات المتعددة بعد أن رأوا عزوف طلابهم عنه أو عجزهم عن دراسته وهي مذكرات ودراسات لم تقدم لهذا العلم كثيراً - فهي الكثير الغالب - إعادة لكتابة بعض مسائل هذا العلم بلغة عصرية، فَكُتُب الشيوخ المرصفي والمحلاوي والخضري وعبدالوهاب خلاف والشنقيطي والسايس ومصطفى عبدالخالق وعبدالغني عبدالخالق وأبى زهرة وأبى النور زهير ومعروف الدواليبي وعبدالكريم

(١) طبع منفردا كما طبع مع شرح له في الهند، وطبع مع شرحه المشهور فواتح الرحموت مستصفى الغزالي عدة طبعات.
(٢) طبع عدة مرات، ولم يقرر للدراسة في أي معهد من معاهد العلم.

زيدان وزكي الدين شعبان ومحمد سلام مذكور وغيرهم كتب كانت عبارة عن تحرير لمحاضرات ألقوها على طلابهم في كليات الحقوق أو الشريعة.

والاتجاه الثاني: كان كتابة الرسائل الجامعية في بعض مباحث هذا العلم، أو تحقيق كتب قديمة من المخطوطات، ولاشك أن هذا الاتجاه بشقيه قد قدم خدمات جليلة لهذا العلم ولكن هذه الخدمات - على تقديرنا البالغ لها- لم تزل دون الطموح فلا يزال هذا العلم واقفاً في نفس الموضع الذي تركه فيه أسلافنا في القرن السادس الهجري[1]. اهـ.

ركائز علم «أصول الفقه»

ركائز علم «أصول الفقه» ثلاثة أقسام:

القسم الأول: متفق عليه بالإجماع: وهما الكتاب والسنة.

القسم الثاني: ماقال به أكثر العلماء: وهما الإجماع والقياس ويمكن أن نعبر عن القسم الأول والثاني بالأدلة المتفق عليها لشذوذ الخلاف في الإجماع والقياس.

القسم الثالث: مختلف فيها:

أ- عند المالكية ستة وهي: عمل أهل المدينة، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، ومذهب الصحابي، والاستصحاب: (هو الدليل الشرعي ليس بنص ولا إجماع ولا قياس - كنفي صلاة سادسة -).

ب- عند الشافعية: الاستصحاب.

ت- عند الأحناف: الاستصحاب ، الاستحسان، العرف.

ج- **عند الحنابلة:** الاستصحاب، المصالح المرسلة، وسد الذرائع.

(١) مقال دور الحنفية في تدوين علم الاصول: للدكتور طه جابر العلواني. منشور في مجلة الدراسات الإسلامية: ع٥ مج١٠ في باكستان، ص١١ - ٣٠

المعاملة على الأرض والشجر معاً
في الفقه الإسلامي
ورأي شيخ الإسلام ابن تيمية
عرض وبيان

الدكتور الحسيني سليمان جاد
كلية الشريعة - قسم القضاء - جامعة أم القرى - مكة المكرمة

مقدمة

الإسلام أول تشريع عام يربط السياسة العامة للأمة باقتصادها أمناً للمجتمع واستقراره فالزكاة وهي نسبة معلومة على قدر معلوم من قطاع عريض من الأموال غايتها أمن الناس الغذائي والاجتماعي والديني (الْعَقَدِي) ثم يأتي دور الانفاق المطلق خارج دائرة الزكاة والذي يناط بالأغنياء صنعه في إطار الشعور بالمسؤولية لصالح الدين والدولة والناس - وهو إنفاق لم يقننه الإسلام حجماً ولعل حجمه مربوط بمدى كفاءة أو قصور موارد الزكاة اختباراً لمشاعر الأغنياء بالصالح العام فإن أداروا ظهورهم للناس وأصابهم قارون بنزعته تدخل ولي الأمر إلزاماً حتى رأينا - الصحابي الجليل أبا ذر الغفاري رضي الله عنه يرفع لواء الإلزام الذي يركن إلى سيادة الأمة ويحاول أن يحمل ولي الأمر الخليفة عثمان بن عفان ومن بعده معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما- على أن يقراه على مبدأ أن يمسك الغني قوته ويتصدق بكل مايزيد عليه ويكون الجواب من قبل الخليفة عثمان: دع الناس لما تركه الله إليهم فإنا لانكره الناس على الطاعة[١].

وهذا المعنى السابق ليس من خوارق التشريعات، بل انه ابتغاءً لشرع الله سبحانه وحتى تتبوأ أمة الإسلام خيريتها ووسطيتها التي اختارها الله لها - لابد وأن يكون إلى جانب مامضى سياق لايعرف الكلل إلى تطوير كافة أدوات الانتاج في الأمة في حراسة ضوابط شرعية مرنة تضع المعالم على الطريق التفاتاً إلى مصالح الكافة ومن ثم تضيق دائرة العوزة والمحتاجين في الأمة ومصالح الناس في الأمة الإسلامية مركز تتجمع فيه وعنده خيوط كافة أجهزة الدولة بما فيه خيوط المال ومن هنا بنيت مصالح الدين والدنيا على أمور خمسة.

(١) من توجيهات الإسلام للمرحوم الإمام محمود شلتوت ص٥٦٦ ط دار الشروق ١٤٠٧هـ.

أحدها المال: لأنه لو عدم المال لم يبق عيش وأعني بالمال مايقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهة ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها ومايؤدي إليها من جميع المتمولات فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء.

وتأسيساً على ذلك وجد في الفقه المالي للإسلام من الصيغ الشرعية ما يفتح آفاقاً واسعة للإنتاج والعمل باعتباره مصدراً لإنشاء المنافع للناس وإذا كان ولي الأمر مكلفاً بتوفير وسائل العمران حتى تكثر الثروة وينمو الإنتاج باعتبار الإسلام دين إنشاء وتعمير فإن أولى العلم مكلفون باستنباط الوعاء الملائم لوسائل العمران من أصول الشرع ودونما خروج عليه.

وتهدف هذه الرسالة إلى إلقاء الضوء على إحدى الصيغ التشريعية في إطار عقود المعاوضات وتمحيص شرعيتها من عدمه باعتبارها تشق رافداً فقهياً يؤدي إلى إشباع حاجة الناس ويحقق المزواجة بين حظوظ الجسم والروح في الإنسان تأسيساً على أن العمل في الإسلام واجب وعبادة في وقت واحد، كما تهدف هذه الدراسة أيضاً إلى مقابلة الصورة التشريعية بما يناظرها في التشريعات الوضعية حتى يتبين الناس في أيهما يقع العوار الفني الفقهي وعلى أيهما تظهر ملامح الشيخوخة العالية من خلال التوقف عن العطاء المتجدد لحاجة الناس - بقي أن نعرف أن هذه الصيغة كانت محل خلاف واسع بين الفقهاء؛ وقال فيها شيخ الإسلام ابن تيمية رأياً تمسك به ودافع عنه وهانحن نعرض لهذه المسألة تحت مسمى الوصف والحكم للمعاملة على الأرض والشجر معاً في الفقه الإسلامي وقد بدأ البحث بتمهيد تضمن الأرض وفقه المال في الإسلام من خلال إطار تشريعي وإطار عملي يتزاوجا ويتوازنا معاً للعمل من أجل المصلحة العامة والخاصة، ثم عالجنا بإيجاز أهم العقود التي ترد على الأرض الزراعية في الفقه

الإسلامي ومن هنا كان عرضنا لكافة مايتعلق بجوانب عقد المعاملة على الأرض والشجر معاً من خلال الآراء الفقهية العديدة التي تحكم المسألة ثم كان علاجنا واسعاً لرأي شيخ الإسلام ابن تيمية والذي يعد - وبحق - توظيف كامل لكافة معطيات الفقه الإسلامي مع استدعاء لمقاصده لصالح الناس.

والله أسأل التوفيق والسداد وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم النصير.

تمهيد

أولاً - الأرض وفقه المال في الإسلام:

هالني ماصيغت به القوانين واللوائح في أكثر البلاد الإسلامية التي نظمت العلاقة بين المالك للأرض باعتبارها أداة رئيسية للانتاج في الأمة وبين المستغل لها بمنأى عن الفقه الإسلامي وقواعده البيضاء والتي لم تترك شاردة ولا واردة في هذا الشأن إلا وتناولتها بالبيان والتفصيل هذا فضلاً عن تنظيم كل مايتعلق بملكية الأرض واستغلالها من خلال إحياء مواتها وغيره.

وقد ظهرت الأرض في الفقه المالي الإسلامي برصيد ضخم من الاهتمام غطّى كافة مايتعلق بها من كل الجوانب بدءاً من أسس وقواعد ملكيتها ثم نطاق ومدى الحرية والتصرف الناشيء عن هذه الملكية للأرض مع عدم إغفال طبيعة المال العام والخاص ومقتضيات كل طبيعة مالية ثم بيان أوجه استغلالها وتنميتها وعلاقة ذلك بملكية الموارد الطبيعية بها ثم مدى حرية تصرف الحائز للموارد الطبيعية الموجودة بالأرض سواء أكان الحائز فرداً أم جماعة[١] وربط ذلك بالوظيفة الاجتماعية للمال - ونقصد بها المنفعة التي تثمرها الأرض وانتهاء بتشخيص كامل لما يتعلق بحدود الاختصاص الشخصي للفرد بالأرض من حيث طلاقة أو عدم طلاقة هذا الاختصاص زماناً ومكاناً - أو بعبارة أخرى نطاق استغلال منافع الأرض من قبل حائزها[٢].

وقاعدة الاستخلاف في الأموال والتي تستقي دستوريتها من آيات الذكر الحكيم[٣] تعني أن ملكية الإنسان للأشياء ملكية ظاهرية وليست أصيلة ومن هنا نحصر معنى هذه الملكية في الوظيفة الاجتماعية في دنيا الناس سواء

(١) انظر التفصيل الرائع الذي كتبه الفقيه ابن قدامة في المغني ٨/١٥٣ ومابعدها ط هجر مصر بدون تاريخ.

(٢) المنافع المختلف في ماليتها هي الأعراض المقابلة للأعيان أما ثمرة الأعيان المتولدة عنها كالثمر الناتج من الشجر والزرع النابت من الأرض فانها لا خلاف في كونها مالاً حيث يمكن حيازتها وان اختلف الفقهاء في شمول المنافع لها. انظر فصل الوصية بالمنافع. لاستاذنا أطال الله عمره محمد مصطفى شلبي في مولفه «الوقف والوصية بين الفقه والقانون».

(٣) انظر على سبيل المثال البقرة اية ٢٨٤ والحديد آية ٧ والشورى اية ٤٩ .

أكان المستخلف فرداً أم جماعة لأن المستخلف أياً كانت صفته إنما يمارس مهمة الانتفاع بما يملكه من أرض بتفويض من مالكها جل علاه.

وبوسعنا أن نجد لفكرة الاستخلاف في الأرض فيما يملك الإنسان منها وفكرة كَوْن الأرض عنصراً أساسياً من عناصر الانتاج وأساساً نصياً من أصول الشرع الحكيم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: ٧] وقوله سبحانه:﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الحديد: ١٠] وقوله سبحانه في إشارة واضحة إلى اعتبار الأرض عنصراً أساسياً من عناصر الانتاج: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] والزمخشري في كشافه يركز على هذا المعنى بوضوح[١].

وهذا المعنى السابق التزم به المسلمون من لدن عهد النبوة ومايليه حتى شاء لأمتنا التنكب عن جادة الطريق.

ولعل صنيع الفاروق -رضي الله تعالى عنه- في سواد العراق يمثل اتساقاً تنفيذياً للمنهج التشريعي السابق - حيث ضرب الخراج على أرض العراق بعد ما أقر الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهليها وذلك تجسيداً لفكرة الاستخلاف الفردي ثم جعل على كل جريب من جرب الأرض السواد والبيضاء خراجاً مقدراً يجري مجرى المؤاجرة اتساقاً مع فكرة أهمية الأرض في دورة الانتاج للأمة لأن الخراج أجرة الأرض وهذا هو إجارة الأرض التي بها شجر وقد أجمع على ذلك عمر والمسلمون في زمانه وبعد[٢].

ويمكن القول إن الفقه الإسلامي عالج مايتعلق بالأرض - على عمومها - أياً كانت صفتها سواء تلك التي آلت ملكيتها للمسلمين فيئاً أو غنيمة أو

(١) انظر الكشاف للزمخشري ٣٩٦/١ ط دار الفكر بيروت بدون تاريخ.
(٢) انظر القواعد النورانية الفقهية ابن تيمية ص١٤٠ والخراج ص٣٥ السلفية مصر.

مصالحة أو كانت غير منتجة (مواتاً) أو منتجة باستغلال الإنسان لها أو منتجة بطبيعتها كالغابات والمراعي وينابيع الماء أو غير ذلك إن وجد وفق صيغ عديدة من أهمها مايمكن أن يسمى بالإطار التشريعي كشق أول للقضية وإطار عملي كشق ثاني للقضية متأخر رتبة عن الشق الأول بالضرورة لأن الأول وعاء له وأساس، بل وصف كاشف لشرعيته.

١- الإطار الأول «التشريعي».

مضمون هذا الإطار أن للأفراد حقوقاً مرتبطة بالأرض على اعتبار أن المال مخلوق لأجل الإنسان وأنه زينة الحياة الدنيا وأن المالية لاتثبت للأشياء إلا بالتقوم والحيازة عند إمكانها - ومن ثم تولد مرحلة الحقوق الخاصة للأفراد وهي الملكية التي تعني عند أهل العلم وجود علاقة بين الإنسان والأشياء يقرها الشارع على سبيل الانفراد والاختصاص بالتصرف المشروط شرعاً.

وهذا يعني أن مناط الملكية التامة ومقتضيات الاختصاص للحقوق على الأعيان، وإن وقعت على عين الشيء ومنافعه معاً بطريق مشروع فانها لاتناقض فكرة الاستخلاف لاسيما وأن بعض الفقهاء يرى أن العباد لايملكون أعيان الأشياء وإنما تنصب ملكيتهم على منافعها فقط مفرقين بين الملك التام والناقص بأن الأول ملك لعموم الانتفاع والثاني ملك لبعضها فقط.

وعلى رأس هذا الفريق الفقهي ابن عرفة التونسي وكذلك ابن رجب الحنبلي الذي ينص في قواعده على مايلي: وإنما مالك الأعيان خالقها سبحانه وتعالى وان العباد لايملكون سوى الانتفاع بها على الوجه المأذون فيه شرعاً فمن كان مالكاً لعموم الانتفاع فهو المالك المطلق ومن كان مالكاً لنوع منه فملكه مقيد ويختص باسم خاص يمتاز

بـه كالمستأجر والمستعير وغير ذلك»[١].

ويبرز مفهوم الملكية للأرض بالمعنى السابق العمل كأداة لازمة للاختصاص واستغلال الأعيان المملوكة تحققاً للمصلحتين معاً - الفردية والجماعية ومن ثم يخرج عن نطاق الملكية كل مصدر للانتاج ليس في وسع من يحوزه امكانية استغلاله بالنفس أو بالغير أو بأي وسيلة شرعية متاحة متفقة مع مقتضيات ظروف كل إنسان لأن في ذلك ضرراً بالمسلمين وتضييقاً عليهم وقياساً على صنيع سيدنا رسول الله ﷺ وعلى صنيع أصحابه رضوان الله عليهم من بعده حيث أقطع عليه الصلاة والسلام أبيض بن حمال معدن الملح فلما قيل له: إنه بمنزلة الماء العد[٢] رده[٣] ولما روى أن النبي ﷺ أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع فلما كان عمر قال لبلال: ان رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحيزه عن الناس إنما أقطعك لتعمر فخذ منها ماقدرت على عمارته ورد الباقي[٤] وهكذا تتجلى بوضح مقاصد الشارع الحكيم في رفع الضرر عن الجماعة وإسقاط أسباب الحرج عن الناس.

وتضطلع الأحكام التي صنفها الفقهاء في باب إحياء الموات دليلاً على ما سبق لاتساقه معه في الهدف ولابتنائه على أصول تشريعية ثابتة يقول الفقيه ابن قدامة مانصه «وإن تحجر رجل مواتاً وهو أن يشرع في إحيائه مثل أن أدار حول الأرض تراباً أو أحجاراً أو أحاطها بحائط صغير لم يملكها بذلك لأن الملك بالاحياء وليس هذا باحياء - وإلى أن يقول - فإن باعها لم

---

(١) انظر قواعد ابن رجب ص١٩٥ قاعدة ٨٦ ط الحلبي مصر وراجع ايضا في ماهية الملكية لدى الفقهاء حاشية المدني على كنون هامش حاشية الرهوني ٥/١٠ط دار الفكر بيروت مصورة عن الأميرية ١٣٠٦هـ وانظر بيع المقايضة عند الكمال ابن الهمام في شرح فتح القدير ٢٥٧/٦ط دار الفكر بيروت ١٣٩٧ وفتح العزيز للرافعي هامش المجموع ٦/١٠ ثم تأمل مانسب إلى الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه في شأن أراضي العراق وانظر الفروق للقرافي ٢٠٨/٣ الفرق الثمانون بعد المائة.

(٢) العد: يعني الماء الجاري.

(٣) اخرجه أبو عبيد في الأموال في باب الأقطاع من كتاب احكاما الارضين ص ٢٧٥-٢٧٦ وابو داود في باب اقطاع الأرضين من كتاب الإمارة سنن ابي داود ١٥٥/٣ ١٥٦ وانظر عارضة الاحوذي ١٤٨/٦ ١٥٠ وسنن ابن ماجة في باب اقطاع الانهار والعيون ٨٢٧/٢ وسنن الدرامي ٢٦٨/٢ .

(٤) انظر الاموال باب الاقطاع ص ٢٧٣٣ والسنن الكبرى ١٤٩/٦ .

يصح بالبيع لأنه لم يملكها فلم يملك بيعها كحق الشفعة قبل الأخذ به»[١].

وقد روى سعيد في «سننه» أن عمر رضي الله عنه قال: «من كانت له أرض - يعني من تحجر أرضاً - فعطلها ثلاث سنين فجاء قوم فعمروها فهم أحق بها[٢] وقد بنى رأي الفاروق - والله أعلم على أن تعطيل الأرض فيه تضييق على الناس في حق مشترك بينهم فلا يمكن من ذلك شأن الواقف في طريق ضيق أو مشرعة ماء لاينتفع ولايدع غيره ينتفع.

وما تنهض به الأحكام التي صنفها الفقهاء في باب احياء الموات من أن تمليك الأرض يكون بالإعمار (العمل) وتجريدها بالإهمال وأن الحقوق الخاصة للمعمر أو العلاقة التي تقوم بين من باشر العمل في الأرض الموات وبين الأرض بعد الانتهاء من العمل إنما يجب أن تنصب على المنفعة التي خلفها العمل بالإحياء لا على الأرض ذاتها - لايتعارض مع ماجاء في صحيح سنة سيدنا رسول الله ﷺ ومن ذلك قول أشرف الخلق «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[٣] وما رواه مالك في موطئه وأبو داود في سننه عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ «من أحيا أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها»[٤] ووجه هذا القول ماعلق به عروة على ماروي عن خالته رضي الله عنهما حيث قال: «وقضى بذلك - يقصد المعنى السابق - عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات يملك بالاحياء وبوسعنا أن نجد من النصوص ما يقيد هذه الملكية ويوضح ماهيتها ومقصودها من حيث كونها ملكية ظاهرية وليست أصيلة[٥].

وهكذا بإحياء الأرض الموات تولد علاقة اختصاص بين الأرض وبين من

(١) انظر المغني ١٥١/٨-١٥٢ بقليل من التصرف.
(٢) المصدر السابق ١٥٣/٨ وراجع الأموال ص٣٧٣ .
(٣) انظر كتاب الحرث والمزراعة للإمام البخاري ١٣٩/٣ ١٤٠ والمسند للإمام أحمد ٣٣٨/٣ وعارضة الاحوذي ١٤٩/٦ .
(٤) انظر الأموال لأبي عبيد باب احياء الارض واحتجازها ص٣٨٦ .
(٥) انظر على سبيل المثال سورة الحديد آية ٧ وراجع التفصيل الجميل لمسألة ملكية الموات التي عرضها الفقهاء ومنهم ابن قدامة في المغني ١٤٦/٨ ومابعدها وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٦٦/٤ ومابعدها.

عمل على دخولها دورة الانتاج حيث يكتسب ملكيتها بالمفهوم السابق لتتيح له المكنات الثلاث حق الاستعمال وحق الاستغلال وحق التصرف في نطاق ما رسم الشارع الحكيم على أن تبقى علاقة الاختصاص الكائنة بين الأرض وصاحبها بسبب العمارة ولا يقطع علاقة الاختصاص هذه آخر الناس إلاّ بقيدين وهما:

القيد الأول: اندراس العمارة تماماً بحيث تعود الأرض كسابق عهدها قبل الإحياء.

القيد الثاني: طول الزمان بين اندراس العمارة الأولى والإحياء الثاني فاحياؤها مرة أخرى قبل الطول لاتكون للثاني بل للأول كمن اشترى أرضاً أو وهبت له أو وقفت عليه ممن أحياها واندرست فإن ملكه لايزول عنها - ولعل العرف مبدأ حاكم في مناط الطول من القصر عند الفقهاء - وقد بني هذا النظر على أن أصل هذه الأرض مباح فإذا تركت حتى تصير مواتاً عادت إلى الإباحة مرة ثانية كمن أخذ ماء من نهر ثم رده فيه.

وابن القاسم من المالكية يؤكد على أن اندراس الأرض يخرجها عن ملك محييها مما يتيح لغيره إحياءها[١].

ولعل هذا القول أولى بالاعتبار من غيره لتوجهه ومقاصد الشرع إلى تنشيط حركة المال في الأمة هذا فضلاً عن اتفاقه في النتيجة مع ماقضى به الخليفة عمر الفاروق في شأن تحجير الأرض ولعل صاحب مرشد الحيران أسس نظره أيضاً في باب الحكر استئناساً على هذا الرأي وعلى غيره من الابداع الفكري للفقهاء حيث تضمنت مواد كتابه على جوازية تسليم أرض في حاجة إلى الاصلاح إلى من يصلحها وينتفع بها مدة معينة مقابل

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٦٦ ثم انظر الرأي المخالف لهذا القول والذي دافع عنه ابن قدامة بحرارة شديدة على اساس ان الأرض مالكها معروف فلا تملك غيره ولأن سائر الاموال لايزول الملك عنها بالترك ثم تاءل ركون الفقيه ابن قدامة إلى قول هشام بن عروة رضي الله عنهما في معرض تفسيره لقول النبي ﷺ وليس لعرق ظالم حق. المغني ٨/١٤٦ والخراج لقدامة بن جعفر تحقيق د. محمد حسنين الزبيد ط وزارة الثقافة بغداد (١٠) سلسلة كتب التراث.

ما أنفق على إصلاحها حتى لاتتعطل دورات الانتاج في الأمة[١].

ونظراً لما تثمره الملكية للأرض من آثار عديدة منها العلاقة بين العين ومالكها وبينه وبين الغير من جهة أخرى - وهذه محل البحث أساساً كما يبين إن شاء الله - ونظراً لأن لهذه العلاقة أثراً كبيراً على حوافز الانتاج وكمه والأساليب الفنية والابتكارية في شؤون الزراعة ومايتعلق بها كاستنباط الماء واحياء الموات حتى تبوح الأرض بأسرارها فيأكل الناس من الطيبات ومما أخرج لهم ربهم من أرضه قنَّن الشرع العلاقات بين كافة الأطراف بما في ذلك الأرض لتحقق كل مايلائم مقصوده من إصلاح البلاد والعباد من خلال الناتج القومي الذي يمنح الكفاية للناس.

ومن هنا صيغت علاقة مالك الأرض بغيره ممن زرعها أو قام على إصلاحها أو أحياها من مواتها أو استأجرها من مالكها بضوابط فقهية تتفق وصحيح مقاصد الشارع الحكيم وهي في جملتها تنبثق عن فكرة الاستخلاف وفي إطارها تدور مع الأخذ بعين الاعتبار تنظيم صيغ - استثمارية إن صح القول - لكل نوع من الأرض من حيث تكوينها الطبيعي ومن حيث صفة أيلولتها إلى دار الإسلام فالأرض التي أسلم عليها أهلها طوعاً غير الأرض المحررة بالحرب غير التي أحياها من أذن له في ذلك[٢] وأرض الوقف غير الأرض التي قربت من العامر وتعلقت مصالح المدن والقرى بها... الخ.

ومن هذه الضوابط الفقهية أو الصيغ الشرعية - في هذا الشأن - القيود المفروضة على الإمام في غل يده عن اقطاعه معمور أرض العنوة ومماثلها

---

(١) راجع المواد من ٥٤٠-٥٤٥ من كتاب مرشد الحيران ط دار الفكر بيروت بدون تاريخ.

(٢) يفتقر احياء الموات لاذن من الإمام أو نائبه أن قربت الأرض محل الاحياء لعمارة البلد بخلاف البعيد عنها بان كان خارجا للاذن ولو كان المحيي ذمي - وهذا من عظيم فقه المسلمين - وأن احياء في القريب من العمارة بان كان في حريم البلد دون إذن الإمام فللامام امضاؤه او جعله متعدي فيعطيه قيمة بنائه او غرسه منقوضا ويبقية للمسلمين او لمن شاء منهم ولايرجع عليه بما اغتله فيما مضى لان أصله مباح بخلاف البعيد عن البلد الخارج عن حريمها ويلاحظ عدم اتفاق الآراء الفقهية في هذه المسألة فبعض الآراء تذهب لضرورة الحصول على إذن الإمام ايا كان موقع الأرض والبعض يقيد والآخر يوسع انظر في هذا المغني ٨/١٦٢ ومابعدها فصل اقطاع وراجع حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٦٩.

الصالحة لزراعة الحب ملكاً لأحد بل امتناعاً وانتفاعاً - وعلى الجملة ليس لولي الأمر أن يقطع المعمور ملكاً لأحد لأنه يصير وقفاً بمجرد الاستيلاء عليه[١].

وفي نظرنا - أن هذا القول مؤسس على أن المعمور مشترك النفع بين الكافة حاضر نفعه في الحال لا المآل فإن أقطعه الإمام أحد أخرم الدورة الاقتصادية بفعله مما يلحق الضرر بكافة ومن ثم يقاس على المعمور كل مشترك النفع.

كذلك يدخل ضمن هذه الضوابط الفقهية كافة عقود المعاملات التي ترد على استغلال الأرض باعتبارها أداة انتاج هامة ورئيسية للأمة كالمزراعة والمساقاة وكراء الأرض (إجارتها).... الخ على تفصيل وقيود في ذلك كله وغيره وكلها عقود يشترط الشارع فيها مواصفات تشريعية معينة ان خلت منها هذه المواصفات أضحى العقد معدوم الأثر تشريعياً مع عدم إغفال تجنب أي ضرر يقع على أي طرف من أطرافه ولعل هذا كان الباعث على أن ينص الشيخ الشربيني الخطيب من أئمة الشافعية رضوان الله عليهم - على أن كل موضع يحكم فيه ببطلان الزراعة يجب لصاحب الأرض أجرة المثل[٢].

٢- الأطار الثاني - العملي:

الوعاء الطبيعي لكافة الأعمال الحضارية في الأمم هي الصيغ التشريعية الدستورية فما دونها لايضحى إلا أن يكون تفسيراً وتنفيذاً والتي تنهض

(١) الحق أن هذه مسألة واسعة جداً بحثها يضيق عنه المقام لكن على الجملة القطائع ضربان ارفاق مثل مقاعد السوق وللإمام اقطاعها لمن يجلس فيها لأن له في ذلك اجتهاداً والضرب الثاني قطائع موات وحكمها يرتبط بنوع الأرض وضيعتها وعلاقة ذلك بمصالح المسلمين وقد أورد أبو عبيد في الأموال صوراً كثيرة للقطائع كما صح ذلك عند رجال الحديث رضي الله عنهم ومن ذلك أن رسول الله ﷺ اقطع الزبير حضر (عدو) فرسه فاجرى فرسه حتى قام ورمى بسوطه فقال عليه السلام :أعطوه من حيث وقع السوط وقد ذكر البخاري عن أنس رضي الله عنهما ان رسول الله ﷺ : دعا الأنصار ليقطع لهم بالبحرين فقالوا: يارسول الله إن فعلت فاكتب لاخواننا من قريش بمثلها وروى أن أبا بكرا أقطع طلحة بن عبيدالله أرضاً وان عثمان اقطع خمسة من اصحاب النبي ﷺ وهم الزبير وسعدا وابن مسعود واسامة بن زيد وخباب بن الأرت وان عمر فعل ذلك مع نافع أبي عبدالله بشرط عدم الضرر بأحد المسلمين - ومن المعروف ان من اقطع أرضاً لم يملكها بدليل فعل عمر مع بلال بن الحارث في أرض العقيق حيث استرد منه ماعجز عن احيائه ولو ملكه لم يجز استرجاعه - انظر في ذلك المغني ١٦٣/٨ ومابعدها وحاشية الدسوقي ٦٨/٤ والأموال ص ٣٦٨ ومابعدها والمسند للإمام أحمد رضي الله عنه ١٥٦/٣ ط بيروت وسنن ابي داود ١٥٨/٢ وصحيح البخاري كتاب المساقاة ١٥٠/٣ ط تركيا وكتاب الإمارة من سنن ١٤٥/٢ والخراج ومصانعة الكتابة لقدامة بن جعفر الباب السادس ص٢١٥ تحقيق د. محمد حسين الزبيدي.

(٢) راجع باب احياء الموات في مغني المحتاج ص٣٢٥ ط محمد علي صبيح بمصر.

لتكون من دلائل رقي الأمم وإقالة عثراتها سيراً بها إلى كل واقع عملي حضاري ومن ثم ترقى هذه الأمم رقي الوسطية والخيرية في كل دائرة ونشاط ومن ثم تشق رافداً جديداً لاثراء العمل الحضاري الإنساني في شتى نواحيه كما تستدرك جوانب القصور على المستويين: التشريعي الاجتهادي الذي لا يشذ عن الصيغة الدستورية للأمة وبالجانب العملي الحضاري في كل مايأخذ بيد الأمة بعيداً عن الدونية.

وماعرف التاريخ البشري أمة منحت تشريعاً أرقى وأعظم من دولة الإسلام - لأن العطاء على قدر المعطي كما يقولون - وهو تشريع عام نأخذ منه ما يتعلق بمسألة البحث - وهو الجانب الإنتاجي في الأمة - لاسيما المرتبط بالأرض وهو جانب بني على الحرية الاقتصادية وحق التملك والكسب للمسلم ولغيره المقيم على أرض الدولة الإسلامية والتي تكتسب بأحد سببين إما أن يسلم أهلها وهم عليها فتصبح بذلك دار إسلام وإما أن يغنمها المسلمون فيقوم بها حكم الدولة الإسلامية وتطبق فيها أحكامها[1].

وقد بني الأطار العملي الانتاجي في دولة الإسلام على ما أرشد إليه القرآن الحكيم حينما وجه أنظار المسلمين إلى أصول جملة من الثروات بغرض النهوض بها والعمل على تنميتها ففي الثروة الحيوانية ﴿ **والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون** ﴾ [**النحل** : ٥] وفي الثروة المائية ﴿ **وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها** ﴾ [**النحل** : ١٤] وفي الثروة الجبلية ﴿ **ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود** ﴾ [**فاطر** : ٢٧] وفي الثروة النباتية ﴿ **وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾ [**الأنعام** : ١٤١].

---

[1] انظر في هذا المعنى ماكتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في الحسبة والسياسة الشرعية ص٦٢ وماكتبه رجال الفقه السياسي الإسلامي مثل الاحكام السلطانية لأبي يعلى والماوردي ص١١ ٣٠ ومابعدها والتراتيب الإدارية لعبدالحي الكتاني ٢/١ ومابعدها وخاصة مانسبه الى الفخر الرازي في تفسيره الأول وراجع النظريات السياسية للمرحوم د. الريس ص٢٤٩ والحكم والدولة د. محمد المبارك ص٩٩ ط ٤ دار الفكر ١٤٠١هـ وانظر أيضا في هذه المسألة (نظرة الشريعة الاسلامية إلى العالم) الفتاوى الهندية ٣٨١/١ط دار الفكر بيروت والكامل في التاريخ لابن الأثير ٢٩/١ وأحكام القرآن للجصاص ٣٣٧/٢ .

والقاسم المشترك الأعظم لهذه الثروات يندرج تحت معنى قول الحق سبحانه ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان: ٢٠] وانطلاقاً من منطق أن القرآن الكريم ينعي على التقليد والمقلدين ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٤] وأن الجمود مصادم لقوانين الحياة لأن فيه سلب لإنسانية الإنسان كما يتصادم وحكمة استخلاف الإنسان في الأرض - ألزم الفقه الإسلامي أولى الأمر في الأمة العناية بالاقتصاد وتنمية الثروات وفتح الترع وإقامة الجسور واقراض الأفراد تشجيعاً للزراعة وغيرها وكل ذلك مقيد بقيود من أهمها:

١- أن ماتفعله الدولة من خلال أجهزتها المختلفة في المجالات الاقتصادية والعناية بالانتاج وسيلة لاغاية.

٢- مراعاة الأسس الأخلاقية فالدولة لا تعتني بزراعة العنب أو ما ماثله ليكون مورداً لصناعة الخمور مثلما لا تسمح بالترفيه غير البرئ لأنه يكدس في الخزانة العامة الأموال للتنمية والأنشطة الاقتصادية.

٣- أن توفير وسائل العمران من الفروض التي أوجبها الدين على الأمة لأن الإسلام دين إنشاء وتعمير وتهمه شؤون الدنيا كما تهمه شؤون الآخرة[١].

والثروات النباتية لقيت كمثلها من الثروات عناية فائقة من لدن عهد النبي ﷺ إبان تأسيس الدولة الإسلامية - في المدينة المنورة طيب الله ثراها - وحتى أواخر عهد ازدهار الحضارة الإسلامية في المشرق الإسلامي والأندلسي والشواهد على ذلك كثيرة منها:

(١) افرد صاحب التراتيب الإدارية فصلاً كاملاً عن الثروة النباتية تحت عنوان الزراعة والغراسة وربط هذه الثروة بعدة ثروات اخرى في عرض جميل انظر ٢/٤٠ ومابعدها ثم راجع رد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين ١/٣٢ ط الحلبي والاحياء للغزالي ١/١٦ ط بيروت بدون تاريخ والمنهاج بشرح الرملي ١/١٩١ ط بيروت وللباحث اقرا النقود وتغير قيمتها واثره على المعاوضات في الفقه الاسلامي فصل الموارد المالية الاجتهادية ص٧٦ واخيراً راجع احكام القرآن للجصاص الفقيه الحنفي في معرض تعليقه على قوله تعالى ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ ونص عبارته «يعني أمدكم من عمارتها بما تحتاجون إليه وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية» ٣/١٦٥ ط بيروت بدون تاريخ.

أولاً: تزخر سُنَّة المصطفى عليه الصلاة والسلام بنصوص كثيرة تؤكد هذا المعنى بل وتؤكد على أن العناية بالثروة النباتية على مختلف صنوفها باشرها المسلمون الأوائل بأنفسهم أو من خلال صيغ تشريعية عديدة مناطها العناية والعدالة[١] وأكثر من هذا أن صاحب كتاب «الحكومة النبوية» ذكر واقعة عجيبة مضمونها أن سعد بن معاذ الأنصاري رضي الله تعالى عنه استقبل الرسول عليه الصلاة والسلام فقال: «ماهذا الذي بيدك»؟ فقال: أثر المسحاة أضرب وأنفق على عيالي فقبل النبي ﷺ يده وقال: «هذه يد لاتسمها النار» ووجه العجب في هذه الواقعة تقبيل النبي ﷺ يد صحابي لأجل ضربه الأرض بالفاس ومع أن في النفس شيئاً من هذه الرواية العجيبة إلا أن ذلك لايقدح فيما قلناه[٢].

ثانياً: أن ولي أمر المسلمين (القيادة السياسية) بعد لحوق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى في بداية القرن الأول الهجري عملت على تنفيذ هذا المنهج التشريعي وباشرته بنفسها في كثير من الأحيان - وهذا هو الفاروق عمر يخصص ثلث إيراد مصر لعمل الجسور والترع لاصلاح الري تأسيساً على التقرير الجغرافي الذي بعثه عمرو بن العاص لعمر رضي الله عنهما[٣] ونهوضاً بقيام دولة الإسلام بواجبها حيث توفر للمواطنين - مسلمين وذميين - ماهم في حاجة إليه من غذاء وخلافه[٤] بل أكثر من هذا أن عمر رضي الله عنه قسم خيبر فخير أزواج النبي ﷺ أن يقطع لهن من الماء والأرض أو يمضي لهن مائة وسق وثمانين تمراً وعشرين شعيراً فمنهن من اختارت الأرض ومنهن من اختارت الوسق وكانت عائشة وحفصة - رضي الله

(١) انظر على سبيل المثال كتاب الحرث والمزراعة في صحيح البخاري ٣/١٤٠ والموطأ للإمام مالك ٢/٧٤٣ والسنن الكبرى ٦/١٤١ وعارضة الأحوذي ٦/١٤٩ ومسند الإمام أحمد ٣/٣٣٨ ومابعدها وسنن الدرامي ٢/٢٦٧ والأموال لأبي عبيد باب الانقطاع ص٢٧٢ ثم انظر ما ذكره ابن ماجة على الأخص في باب اقطاع الأنهار والعيون ٢/٨٢٧ .

(٢) انظر التراتيب الإدارية ٢/٤٢ ثم راجع تعليق القسطلاني على بعض النصوص الواردة في هذه المسألة وكيف قام بجمع ماظاهره التعارض ٢/٤٦ ذات المصدر .

(٣) راجع خطط المقريزي ١/١٥٤ والتراتيب الإدارية ٢/٤٨ .

(٤) راجع المحلى للإمام ابن حزم ٦/١٥٦ وقارن -رعاك الله ماقاله ابن حزم بمشروعات الضمان الاجتماعي وأمثاله ثم انظر المنهاج للإمام النووي وشرحه للرملي ٧/١٩٤ .

عنهما- ممن اختارت الأرض[١].

ثالثاً: فقهاء الأمة وقادة الفكر فيها قاموا بدور الحراسة لهذا المنهج التشريعي ترغيباً - وترهيباً- ونصحاً وارشاداً ومن ذلك ماجاء في كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف وهو ينصح هارون الرشيد الخليفة العباسي: ومنه ... ورأيت أن تأمر عمال الخراج إذا أتاهم قوم فذكروا لهم أن في بلادهم أنهاراً عادية قديمة وأرضين كثيرة غامرة وأنهم ان استخرجوا لهم تلك الأنهار واحتفروها وأجرى الماء فيها عمرت هذه الأرضون الغامرة وزاد في خراجهم- إلى أن قال: فإن رأيت (بالمشورة) أن في ذلك صلاحاً وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار وجعلت النفقة من بيت المال ولا تحمل النفقة على أهل البلد وكل مافيه مصلحة لأهل الخراج في أرضهم وأنهارهم وطلبوا إصلاح ذلك لهم أجيبوا إليه إذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم»[٢].

رابعاً: تبلور الإطار الثاني (العملي) في مدى الرقي والتطور الذي بلغته الزراعة في البلاد التي انضوت تحت لواء الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية بعد الفتح الإسلامي لها مباشرة مثل مصر والشام والعراق والأندلس وبلاد ما وراء النهر- وعلى الجملة كل إقليم يمكن إصلاحه وتهيئته للزراعة يدل على ذلك الكثير من الأدلة والشواهد فقد أورد قدامة بن جعفر في كتابه الخراج وصناعة الكتابة احصائية زراعية للمنتج من هذه الأقاليم السابقة وغيرها تقطع بعظمة مابلغته الزراعة من تطور كبير في عهد دور التأسيس للفقه الإسلامي وما تلاه من أدوار عدة مما يؤكد أثر الفقه التشريعي الزراعي - إن جاز هذا القول- على الاصلاحات الواسعة والمشاريع الهامة في مجال الري واستصلاح الأراضي والنظر للأرض على أنها

(١) التراتيب الادارية ٢/٤٤ ثم انظر فتوح البلدان للبلاذري ص٣٤٦ وسوف ترى أن الخليفة عمر قدم لنافع بن الحارث بن كلدة مايستعين به في أرض اتخذها للخيل والزراعة.
(٢) الخراج لابي يوسف ص١٠٩ السلفية مصر ١٣٥٢هـ.

أداة انتاج هامة ورئيسية[١] وقد قدم صاحب فتوح البلدان وصفاً دقيقاً وتفصيلياً للنهضة الزراعية التي أدخلتها الدولة الإسلامية في المناطق والأقاليم السابق عرضها[٢] وفي خطط المقريزي مايؤكد على أن مصر وحدها كان يعمل فيها مائة وعشرون ألف عامل يومياً في مشروعات الري[٣].

والملاحظ أن الإطار التشريعي السابق - تلاحم مع الإطار العملي اللاحق فأثمر عن هذه الانتاجية الزراعية الضخمة التي حققت الكفاية عدلاً لكل رعايا الدولة مسلمين وذميين وفي معرض التدليل على ذلك نقول: على سبيل المثال إن الخراج وهو ماوضع على رقاب الأرضين من حقوق تؤدى عنها[٤] وتدفع لبيت المال مقابل ما تحمله من نفقات حفر الأنهار القديمة وإجراء الماء فيها وبناء القناطر وإقامة السدود وتنظيم وسائل الري كان يسقط في كثير من الأحيان ومنها الجوائح التي تصيب الزراع وإسلام صاحب الأرض على الراجح وغير ذلك كثير، بالرغم من مؤنة عمارة الأرض التي أنفقها بيت المال؛ بل إنه لايكره فقهاً أن يدفع الخراج مسلم فقد كان لعبدالله بن مسعود والحسن وغيرهما أرض في سواد العراق يدفعون عنها الخراج[٥] كما أن قدر هذا الخراج ارتبط بطاقة الأرض ومدى استجابتها لعوامل الزراعة هذا فضلاً عن قواعد جباية الخراج التي يشرق العدل من جبينها[٦] وهكذا رسم التشريع الإسلامي إطاراً عملياً زراعياً حقق أقصى نظام زراعي في الأمة لتوظيف الناتج القومي الزراعي في كافة الميادين والأنشطة السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

(١) انظر الباب السادس في مملكة الإسلام وأعمالها ص١٥٩ ومابعدها.

(٢) فتوح البلدان ص١٤٨ ومابعدها.

(٣) انظر بحث د. محمد منصور مكافأة الأرض في الإسلام مجلة مصر المعاصرة العددان ٤٢٢،٤٢١ أكتوبر ١٩٩٠م.

(٤) راجع في ذلك الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص١٤٦ والماوردي ص٢١ .

(٥) الأصل في الخراج انه ضريبة مالية على الأرض الزراعية التي بقيت في أيدي أهلها بعد الفتح الاسلامي انظر تفصيل مايتعلق بذلك في المبسوط للسرخسي ٨٣/١٠ تركيا ١٤٠١هـ وبدائع الصنائع للكاساني ٤٥/٢ مصر الأولى ١٣٢٧ والخراج ليحيى ابن ادم ط السلفية ١٣٤٧هـ.

(٦) لتفصيل هذه القضية انظر على سبيل المثال الخراج لأبي يوسف ص١٠٩ ومابعدها والخراج ليحيى بن ادم ص٦١ والدر المختار ورد المختار ٣٦٥/٣ ط مصر ١٣٢٤هـ.

ثانياً - أهم العقود التي ترد على الأرض الزراعية في الفقه الإسلامي

تعريف وحكم:

بإيجاز سوف نحاول بيان الوصف والحكم لأهم العقود التي تمثل الأرض أو ناتجها المعقود عليه في المعاملة الشرعية التي سوف نتناولها بالبيان والذكر ومن أهم هذه العقود التي ترد على الأرض الزراعية - عقود الإجارة والمزارعة والمساقاة وهي عقود تمثل الأرض الزراعية فيه المحور الأساسي لها وبدونها تختل وتضطرب أركان هذه العقود وتفقد لزومها الشرعي بل تفسد أو تَبْطلُ لخلو أوصافها من الشرعية على الأرض والشجر معاً ووصفها الفقهي ومدى مطابقة هذا الوصف للقواعد العامة في الفقه الإسلامي.

أولاً: عقد الإجارة:

الإجارة - على عمومها - تعني تمليك منافع الأشياء المباحة مدة معلومة بعوض- والإجارة والكراء بمعنى واحد غير أن بعض الفقهاء- سمى العقد على منافع الآدمي وما ينقل غير السفن والحيوان إجارة والعقد على منافع ما لا ينقل كالأرض والدور وما ينقل من سفينة وحيوان كالرواحل كراء[1].

وهذا يعني أن الإجارة نوع من البيع لأنها تمليك متبادل بين أطراف العقد وهي وان كان البيع فيها منصباً على المنافع إلا آن المنافع بمنزلة الأعيان يصح تمليكها في حال الحياة وبعد الموت وتضمن باليد والاتلاف ويقع عوضها عيناً ودِيناً وإنما اختصت باسم كما اختص بعض البيوع باسم كالصرف والسلم.

والفقيه ابن حزم الظاهري يرفض آن تكون الإجارة نوعاً من البيع ويبني قوله على أمرين هما:

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/٤ ط عيسى الحلبي والمغني لابن قدامة ط هجر مصر ١٤٠٩هـ ٧/٨ والمواهب لشرح مختصر خليل ٣٨٩/٥ والتاج والاكليل هامش المواهب ٣٨٩/٥ ط دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ.

الأول: أن اعتبار الإجارة نوعاً من البيع يدخل الغرر في العقد لأن محل العقد المنافع وهي لم تخلق بعد عند إنشاء العقد ولا يحل بيع مالم يخلق لأن المبيع يشترط فيه الوجود عند إنشاء العقود.

الثاني: أن الإجارة بمعناها السابق تجوز فيما لايجوز بيعه كالحر[١] وقد شارك ابن حزم في الرأي جمع قليل من أهل العلم منهم الأصم والحسن البصري وابن علية وغيرهم.

ولعل الحق يقطع بأن قول ابن حزم يجافي مقاصد الشرع والواقع وذلك لما يلي:

أولاً: أن إصباغ صفة المالية على الأشياء غير المادية كالمنافع والحقوق أمر يتسق مع مقاصد الشرع والعرف العام في المعاملات المالية كما أن جمهور الفقهاء يؤكد ماليتها لإمكان حيازتها بحيازة أصلها فكان العقد واقعاً على عوضين متماثلين حاضرين حكماً وقد تصدى الفقيه ابن رشد لقول ابن حزم بعبارات رشيقة منها «ونحن نقول إنها أي المنافع وان كانت معدومة في حال العقد فهي مستوفاة في الغالب والشرع إنما لحظ من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب أو يكون استيفاؤه وعدم استيفائه على السواء»[٢].

فإذا ما أضفنا إلى ذلك حاجة الناس إلى المعاملة الإجارية كان ذلك سنداً يركن إليه بدستوريتها - يقول السيوطي في هذا الشأن «القياس يقتضي منه الإجارة لأنها عقد يرد على منافع معدومة وإنما شرعت لعموم الحاجة إليها والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة[٣].

ثانياً: تنهض نصوص الكتاب والسنة لتؤكد شرعية الإجارة[٤] غير أن

(١) انظر المحلي بالآثار ٣/٧ مسألة رقم ١٢٨٦ ط دار الكتب العملية بيروت ١٤٠٨هـ ونص عبارة ابن حزم هي: ولو كانت بيعاً لما جازت اجارة الحر والقائلون انها بيع يجيزون اجارة الحر فتناقضوا».

(٢) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢١٠/٢ ط مصر ١٩٥٢م وتكملة فتح القدير لقاضي زاد ٦٠/٩ ط دار الفكر بيروت.

(٣) الاشباه والنظائر ص٧٩ ط الحلبي مصر ١٣٦٠ وراجع العرض الجميل للمسألة من قبل شيخ الإسلام ابن تيمية في القواعد النورانية الفقهية تحقيق الأستاذ حامد الفقي ط السنة المحمدية مصر ١٣٧٠هـ ص١٥٩ .

(٤) انظر القصص آية ٢٧ والطلاق آية ٦ وكتاب الإجارة من صحيح البخاري ١١٦/٣، ٧٦/٥ط تركيا ومسند الإمام أحمد ٣٥٨/٢ وسنن ابن ماجة ٨١٦/٢

موقف الفقهاء من إجارة الأرض الزراعية كان متبايناً حيث يمنع بعضهم إجارة الأرض على سبيل الاطلاق يستوي أن يكون عوض المنفعة نقداً أو غيره[١] ويقابل هذا القول الرأي الذي يجيز إجارتها به فالمالكية يرون شرعية إجارتها بكل شيء عدا ماينبت فيها وكذلك الطعام وإن لم يكن خارجاً منها[٢] بينما الإمام أبو حنيفة يرى إجارتها بالنقدين وغيرهما ويمنع فيها المزراعة وقصر آخرون إجارتها على النقدين فقط وأجاز آخرون إجارتها بكل شيء ولو كان جزءاً مما يخرج منها[٣] ولعل تباين وجهات النظر في فهم النصوص الواردة في هذه المسألة كان وراء هذا الخلاف الواضح.

وأيا كان الخلاف - فنحن مع الرأي الذي استظهره الشيخ الضرير ومضمونه إن إجارة الأرض جائز بكل شيء سواء أكان نقداً أم نسبة معينة مما يخرج منها (المزراعة وأن الإجارة الممنوعة التي ورد النهي عنها هي ماكانت الأجرة فيها ماينبته جزء معين من الأرض المستأجرة أو كانت الأجرة فيها نسبة معينة على أن يكون لصاحب الأرض نصيب مستثنى لا يشاركه فيه المستأجر وذلك للغرر الظاهر - كما أن هذا الرأي يوفق بين النصوص الكثيرة الواردة في هذا الشأن كما أنه أيضاً يتفق مع رأي سيدنا رافع بن خديج راوي حديث النهي عن كراء الأرض[٤].

ثانياً - عقد المزراعة:

تعني المزارعة في الفقه الإسلامي دفع الأرض إلى من يزرعها ويعمل عليها والزرع بنسبة معينة بين مالك رقبة الأرض وزراعتها[٥] وأكثر أهل

(١) يقول ابن حزم: ولا يجوز في الأرض الا المزراعة بجزء مسمى مما يخرج منها أو المغارسة فقط. المحلى مع الآثار ١٢/٧ مسألة ١٢٩٧ وقد نسب ابن حزم هذا الرأي إلى جمع من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم منهم رافع بن خديج وابن عمر وجابر ومجاهد وطاوس.

(٢) انظر شروط كراء الأرض في القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٣٨ ط دار الفكر بيروت ومواهب الجليل للمواق ٤٠٧/٥ التنبيه الخامس دار الفكر لبيروت ١٣٨٩هـ وبداية المجتهد ٢٣١/٢ .

(٣) انظر تكملة فتح القدير لقاضي زاده ٨٢/٩ والمغني ٥٩/٨ ومابعدها.

(٤) راجع نظرية الغرر رسالة دكتوراه من حقوق القاهرة ص٤٧١ .

(٥) انظر المغني ٥٥٥/٧ والمحلى بالآثار ٤٤/٧ وحاشية ابن عابدين ٣٣٩/٥ .

العلم يصححون عقود المزراعة وقد ذكر ابن قدامة ناسباً قوله إلى البخاري أنه ما بالمدينة أهل بيت إلا ويزرعون على الثلث والربع وزارع علي سعد وابن مسعود وعمر بن عبدالعزيز والقاسم وعروة وغيرهم[١] وبعض أهل العلم لا يجيز هذا النوع من المعاملات قياساً على أن إجارة الأرض عنده غير جائزه أو ركوناً إلى بعض النصوص الكثيرة الواردة في ذلك وما فهمه منها أو منها للغرر المتوقع فقد يصيب الزرع جائحه[٢] بمعنى أن المزارعة من الإجارة وأن العوض مجهول فيها لأنه قد يخرج الزرع قليلاً أو كثيراً أو قد لايخرج.

ولعل الصحيح أن يقال إن طبيعة المزراعة تختلف عن طبيعة الإجارة للأرض لأن الغرم والغنم في العقد الأول مشترك بين حائز رقبة الأرض وبين زارعها والأمر على غير هذا في العقد الثاني وأياً كان الرأي فالمؤكد أن أنصار إجازة عقد المزارعة كثير في الفقه الإسلامي ومنهم الشيخ ابن قدامة الذي دافع عن ذلك مؤسساً قوله على ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر مايخرج منها من زرع أو ثمر متفق عليه وقد روى ذلك عن ابن عباس وجابر بن عبدالله رضي الله عنهما وهذا أمر صحيح مشهور عمل به رسول ﷺ حتى مات ثم خلفاؤه الراشدون حتى ماتوا ثم أهلوهم من بعدهم ولم يبق بالمدينة أهل بيت الا عمل به بل عمل به أزواج رسول الله ﷺ من بعده[٣].

فإن قيل إنه صح النهي عن كراء الأرض كان جواب ابن حزم كافياً في هذا الشأن وهو وجوب استثناء الأرض ببعض مايخرج من جملة ما صح النهي عنه أن تكرى الأرض أو يؤخذ لها أجر[٥] أو التعويل على جواب ابن قدامة

(١) افرد الإمام البخاري بابا في صحيحه سماه باب المزارعة بالشطر من كتاب الحرث انظر ٣/١٣٧ .
(٢) انظر القواعد النورانية الفقهية لشيخ الاسلام ابن تيمية فصل المعاقد حلالها وحرامها ١١٥٠-١٥٣ .
(٣) انظر في ذلك صحيح البخاري ٣/١٣٧ - ١٣٨ وصحيح مسلم كتاب المساقة ٤/١١٨٦ وكتاب البيوع في سنن ابي داود ٣/ ٢٣٥ وعارضة الاحوذي ٦/١٥٣ وسنن ابن ماجة ٣/٨٢٥ والمسند ٢/٢٣،١٧ ثم انظر المغني لابن قدامة ٧/٥٥٧ وتابع معه الجمع بين النصوص الواردة في هذه المسألة وردد الجميل على من قال بنسخ حديث معاملة اهل خيبر .
(٥) انظر المحلى مع الآثار ٧/٥٨ مسألة رقم ١٣٢٩ .

الذي يرى وجوب طرح أخبار النهي التي رواها رافع بن خديج لأسباب عديدة واستعمال الأخبار الواردة في شأن خيبر والجارية مجرى التواتر[١].

ثالثاً - عقد المساقاة:

يعني هذا العقد معاملة على تعهد شجر بجزء من ثمرته والصلة بين هذا العقد واخوته من عقود استغلال الأراض الزراعية غير منفكة فهو شبيه القراض في العمل بشيء ببعض نمائه وجهالة العوض ويشبه الإجارة في اللزوك والأقيت ويشبه المزارعة في أن العوض في كل منهما نسبة معينة من ناتج الأرض غير أن محل المزارعة ومحل المساقاة الشجر[٢].

طبيعة هذا العقد الفقهية:

الواقع أن أئمة الفقه الإسلامي لم يتفقوا فيما بينهم على ماهية الطبيعة الفقهية لهذا العقد فابن قدامة من الحنابلة يرى أن المساقاة عقد على العمل في المال ببعض نمائه وبهذا يشبه عقد المضاربة ونظراً لأن الشارع أجاز العقد في الإجازة على المنافع المعدومة للحاجة فلم يمنع على الثمرة المعدومة للحاجة؟ كما أنه عقد من العموم بحيث لا يخصص محله بنوع معين من الأشجار كالنخيل فقط أو به وبالكرم أو بأي نوع من الثمار لأن في ذلك مخالفة لصنيع سيدنا رسول الله ﷺ مع أهل خيبر ثم إن حاجة الناس لا تندفع إلا باعطاء العقد هذا المعنى[٣].

والإمام أبو حنيفة - رضي الله تعالى عنه - يكيف هذا العقد فقهياً على أنه إجارة بأجرة مجهولة لأنها اجرة بثمرة لم تخلق أشبه إجارة نفسه بثمرة غير الشجر الذي يسقيه[٤] وقد عارض ابن المنذر رأي أبي حنيفة رضي الله

---

(١) المغني ٥٥٧/٧-٥٦١ .

(٢) انظر نهاية المحتاج الى شرح المنهاج للرملي ٢٤٢/٥ ط دار احياء التراث العربي بيروت والمغني ٥٣٠/٧ والقوانين الفقهية لابن جزي ص٢٤٠ .

(٣) راجع في هذا المغني لابن قدامة ٥٣٠/٧-٥٣١ .

(٤) انظر تكملة فتح القدير لقاضي زاده ٦١/٩ وحاشية ابن عابدين ٢٤٨/٥ .

عنهما وتولى الرد عليه وبالغ في ذلك[١] وصاحب القوانين الفقهية يرى أن هذا العقد ذا طبيعة فقهية خاصة لأن إجازته مستثناه من أصلين ممنوعين وهي الإجارة المجهولة وبيع مالم يخلق[٢] وقريب من هذا المعنى قول ابن عرفة المالكي[٣].

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه ينظر إلى هذا العقد ليصنفه فقهياً من ناحيتين الأولى صفة المشاركة والثانية صفة المعاوضة المحضة ثم يغلب الأولى على الثانية ومن ثم فهو عنده - وبحق - عقد داخل في جنس المشاركة لا جنس المعاوضة وقد أصل هذا القول على أن المساقاة إنما تكون بجزء من الثمرة للعامل وجزء آخر للمالك أياً كان هذا الجزء وعلى أي صفة كان وهذه قطعاًمشاركة لا معاوضة ومن هنا لاتجوز المساقاة فيما لا ثمر له من الشجر[٤].

كما أن النماء الحادث إنما يحصل من منفعة أصلين معاً منفعة العين التي للمالك كأرضه وشجره ومنفعة العين التي للطرف الآخر كبدنه وبقره تماماً مثلما تحصل المغانم بمنفعة بمنفعة أبدان الغانمين وخيلهم - فالمثلية متقابلة بين منفعة بدن العامل وآلاته ومنفعة أرض المالك وشجره وليس مقصوداً واحداً منهما للأجل استيفاء منفعة الآخر وإنما مقصودهما جميعاً مايتولد من اجتماع المنفعتين فإن حصل نماء اشتركا فيه وإلا ذهب على كل منفعة: فهم شركاء في المغنم والمغرم عكس الإجارة فإن المقصود فيها هو العمل أو المنفعة.

وتأسيساً على ذلك عارض الإمام ابن تيمية قول من يرى المساقاة وكذلك المزارعة بنيت شرعيتها على استثناء من أصلين ممنوعين الإجارة المجهولة

(١) راجع نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي في هامشه ٥/٢٤٣ .
(٢) انظر ص٢٤٠ .
(٣) راجع مواهب الجليل للخطاب ٥/٣٧٢ وانظر في هامشه التاج والاكليل للمواق.
(٤) انظر القواعد الوراثية الفقهية ص١٦٥ والمغني ٧/٥٣١ .

واعترض أصحاب الشافعي رضي الله عنه على هذا الوصف تأسيساً على أن المساقاة لا تتناول الأرض لأنها تنصرف إلى النخل وحده ورد ابن قدامة اعتراضهم قائلاً «ولنا أنه عبر عن عقد بلفظ عقد يشاركه في المعنى المشهور به في الاشتقاق فصح»[١].

ثالثاً: المساقاة على الشجر وإجارة الأرض وصيغة هذا الوصف أن يقول له ساقيتك على الشجر وأجرتك الأرض بالنصف أو غيره وفي هذه الحالة يكون للعامل جزء مما يثمره الشجر وحق المنفعة من الأرض.

رابعاً: إجارة الأرض والشجر معاً وصيغة هذا الوصف أن يقول له أجرتك الأرض والشجر معاً وفي هذه الحالة يكون للمستأجر حق الانتفاع بزراعة الأرض وأخذ ثمر الشجر[٢].

ومما هو جدير بالذكر أن هذه الأوصاف السابقة يجيزها البعض ويمنعها البعض وهناك من يجيزها بقيود غليظة وهناك من يخفف هذه القيود - ولعل استدعاء المبادئ الفقهية السابقة واستدعاء مقاصد الشرع أمر يجيز هذه الأوصاف بكاملها وأيا كان القول فإن المسألة في حاجة إلى قليل بيان[٣].

الرأي الفقهي في المسألة:

لم يتفق الفقهاء - رحمهم الله - بشأن مشروعية المساقاة والمزارعة معاً وانما اختلفوا وموجز أقوالهم هي:

الرأي الأول: وبه قال كثير من الفقهاء والصاحبان ومضمونه مشروعية هذا النوع من المعاملات المالية وقد أسس قولهم على أدلة كثيرة من أهمها

(١) انظر المغني ٥٦١/٧ ومغني المحتاج ٣٤٣/٥ .

(١) راجع المغني ٥٦١/٧ وما بعدها ومغني المحتاج للشربيني ٣٤٣/٥ ومابعدها ثم قابل مناقرات براي ابن القاسم في التاج والاكليل للمواق هامش المواهب ٣٧٤/٥ .

(١) انظر الموطأ مع المنتقى ١٣٢/٥ وبداية المجتهد ٢٤٩/٢ ونهاية المحتاج ٣٤٢/٥ ومابعدها. ٣٥٨/٥ ومابعدها وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٢/٤ ومابعدها والقواعد النورانية الفقهية لابن تيمية ص١٣٢ ومابعدها وعلى كل حال فصيغ العقد ،و وصفه يصح بكل لفظ يدل عليه غير أن الشافعية اشترطوا تقديم المساقاة على المزارعة اذا لم يات بلفظ يشملها كالمعاملة انظر الام ١٣/٤ ط دار المعرفة بيروت.

مايلي:

أولاً: السنة ومنها الحديث الذي رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال (عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على شطر مايخرج منها من ثمر أو زرع) متفق عليه[١] ووجه الدلالة من النص أو لفظ عامل يشمل المساقاة والمزارعة ولفظ (ثمر) مقصود به المساقاة ولفظ (زرع) مقصود به المزارعة هذا فضلاً عن لفظ (أو) الذي يفيد طلاقه الحرية في التعاقد مع حليته[٢] ثم إن كلمة من ثمر من العموم لتشمل ثمر النخيل وثمر غيره من الأشجار.

ثانياً: الاجماع ينقل فكرة الإجماع على هذه المسألة أبو جعفر محمد بن علي الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعاً حيث يقول: عامل رسول ﷺ بالنظر ثم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ثم أهلوهم إلى اليوم يعطون الثلث والربع وهذا عمل اشتهر لم ينكره منكر فكان إجماعاً[٣] وماقيل في شأن رجوع عبدالله بن عمر راوي الحديث عن ماجاء فيه بعد سماعه لحديث رافع بن خديج في أن رسول الله ﷺ نهي عن المخابرة مما يمنع انعقاد الإجماع لايقدح في ذلك لأن كل ما روى قادحاً في الإجماع - هنا - يجب حمله على ما يوافق السنة والإجماع - كما يقول ابن قدامة[٤] هذا فضلاً على أنه قد روى في تفسير خبر رافع مايدل على صحة الإجماع وقد أنكر زيد بن ثابت حديث رافع عليه وشاركه في ذلك الكثير؛ كما أن رجوع ابن عمر ربما يعين رجوعه عن بعض المعاملات الفاسدة التي فسرها رافع في حديثه؛ بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول في معرض تأكيده للإجماع على شرعية هذه المعاملة ما نصه «فإذا كان جميع المهاجرين يزارعون والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين من غير أن ينكر ذلك

(١) راجع باب المزارعة بالنظر في صحيح البخاري ١٣٧/٣ وصحيح مسلم ١١٨٦/٣ .
(٢) أنظر المغني ٥٢٧/٧ والقواعد النورانية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٣٢ ومابعدها وله أيضاً مجموع الفتاوى ٩٦/٢٩ والاقناع ٥٦٧/٢ .
(٣) أنظر صحيح البخاري ١٣٧/٣ والمغني ٥٢٧/٧ مع قليل من التصرف.
(٤) المغني ٥٢٨/٧ وانظر في صحيح مسلم باب كراء الأرض بالذهب والورق من كتاب البيوع ١٨٣/٣ .

منكر لم يكن إجماع أعظم من هذا؛ بل ان كان في الدنيا إجماع فهو هذا[١].

ثالثاً- اتفاق شرعية هذه المعاملة مع مقاصد الشارع الحكيم:

لايعني هذا الدليل سلطة التحرر العقلي من النص ولا يعني أيضاً تطويع النص أو توظيفه لهدف محدد ونتيجة معينة وإنما يعني استدعاء مقاصد الشارع الحكيم وربطها بالعدل التشريعي للوصول إلى ما ينفع ويرفع عنهم الحرج ومن المتفق عليه عند أهل العلم مايلي:

١- أن الشريعة موضوعة لمصالح العباد على الاطلاق والعموم وأن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع يقول الشاطبي رحمه الله «الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أو تروك متماثلة عقلاً بالنسبة إلى ما يقصد بها إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين لمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة فقد بين الوجه الذي منه تحصل المصلحة فأمر به أو أذن فيه وبين الوجه الذي به تحصل المفسدة فنهى عنه رحمة بالعباد»[٢] وليس ثمة شك في أن إجازة هذا النوع من المعاملة يتسق وفكرة المصلحة التشريعية في دنيا الناس.

٢- ومن المتفق عليه فقهاً أيضاً أنه بانسداد جميع الطرق المشروعة للوصول إلى ان يقضي حاجة الناس العامة بل والخاصة أيضاً بحيث يصبح لا مخرج لقضاء حاجة الناس إلا بالأخذ بنوع من المعاملات يكون منهياً عنه لما فيه من غرر أو غيره وجب العمل بهذا الضرب من المعاملة دفعاً الحاجة الناس وكثيراً من العقود في الفقه الإسلامي سار وفق هذا القول فمثلاً - القياس- يقتضي منع الإجارة لأنها عقد يرد على منافع معدومة وإنما شرعت لعموم الحاجة إليها والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة كما يقول السيوطي[٣].

---

(١) الفتاوى ٣٩/٩٧ .

(٢) الموافقات في أصول الأحكام ١/٢٣١ ط دار الفكر ١٣٤١هـ.

(٣) راجع الأشباه والنظائر ص٧٩ .

ويقول النووي - رحمه الله - في باب مانهى عنه في بيع الغرر وغيره مانصه: قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجود على ماذكرناه وهو أنه إذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه الا بمشقة جاز البيع[١].

ويفهم من عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية طلاقة حرية المعاملة عند حاجة الناس إليها وعبارته «ومفسدة الغرر أقل من الربا فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه فإن تحريمه أشد ضرراً من كونه غرراً»[٢] وبمثل القول **السابق قال جميع الفقهاء - فيما نعلم**-[٣].

ومن المقطوع به أن الحاجة مؤكدة للناس في إجازة هذا اللون من المعاملة أما بالنسبة للمساقاة فإن كثيراً من أهل الشجر لا يستطيعون القيام عليه وكثير من الناس يحتاجون الثمر ولا شجر لهم وفي إباحة المساقاة دفع الحاجة للجميع وفي المزارعة فإن هناك من يحتاج الزرع ويستطيع العمل ولكن لا أرض له وصاحب الأرض قد لايقدر على زرعها والعمل عليها وفي المزارعة مايدفع هذه الحاجة ويحصل المصلحة ويجمع المزارعة والمساقاة في عقد واحد يكون تمام الحاجة أوفى وقضاء المصلحة أتم وأكمل[٤].

الرأي الثاني: وينسب هذا الرأي إلى الإمام أبي حنيفة يرحمه الله ومضمونه عدم شرعية هذا النوع من المعاملة لسببين هما:

الأول: أن المساقاة والمزارعة نوع من الإجارة لأن بكليهما عمل بعوض فصاحب الأرض أو الشجر يستأجر العامل للزرع أو للسقي بجزء من الناتج والإجارة يشترط فيها أن يكون الأجر معلوماً والأجر في المعاملة محل البحث

---

(١) المجموع ٩/٢٥٨ .

(٢) راجع القاعدة الثانية في المعاقد حلالها وحرامها القواعد النورانية ص ١١٥ ١١٨ .

(٣) راجع على سبيل المثال حاشية ابن عابدين ٥/٢٣٩ والدسوقي على الشرح الكبير ٣/٢٤ وتهذيب الفروق ١/١٧ والزرقاني على الموطا ٣/٩٥ والمنتقى ٥/١١٠ ومابعدها.

(٤) هذه رؤيتي الشخصية على الدليل الثالث لأصحاب الرأي الاول ولا فهم اعتبروا الحاجة اجمالاً دليلاً تركن اليه شرعية ماذهبوا اليه.

مجهول لأن الثمر والزرع قد يخرج وإذا فقد يكون قليلاً وقد يكون كثيراً وهذا غاية الفحش في الغرر المنتهي عنه هذا فضلاً عن أن الثمر عين لايجوز استحقاقه بالإجارة[١].

الثاني: ماروواه رافع بن خديج رضي الله من أن النبيﷺ نهى عن المخابرة ونهاه عن استئجار الحوائط بشيء منها وغير ذلك.

وقد نوقش هذا الرأي من قبل عدد كبير من أئمة الفقه الإسلامي ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية الذي قال ما مفاده ان المساقاة والمزارعة إجارة بالمعنى العام كالجعالة والمضاربة وليست إجارة بالمعنى الخاص ومن مقتضيات الإجارة بالمعنى العام أن العوض الذي يحصل من العمل يجوز أن يكون شائعاً ولا يشترط أن يكون معيناً[٢].

أما الرملي صاحب نهاية المحتاج فقد ناقش هذا الرأي من ناحية أن الإجارة بالمفهوم السابق فيها ضرر بتغريم المالك حالاً مع أنه قد لايطلع شيء وقد يتهاون الأجير في العمل لأخذ الأجرة - وبالغ ابن المنذر في الرد على الإمام أبي حنيفة وكذلك ابن قدامة بما خلاصته أن ماروواه رافع ومثله أخبار معلولة[٣].

الرأي الثالث: وينسب إلى الإمامين مالك والشافعي - رحمهما الله - ومضمونه أن المساقاة جائزة لتعاقد النبيﷺ مع أهل خيبر على أن يكفوه العمل ولهم نصف الثمرة كما انها تلبي حاجة صاحب الشجر العاجز عن عمارته وحاجة من لايملك شجراً وهو محتاج إلى ثمر - وإذا قد أجيزت المساقاة عندهما جازت المزارعة معها في عقد واحد فالمزارعة تابعة للمساقاة أما المزارعة منفردة فلا تجوز عندهما الإضفاء عنصر الغرر على

(١) انظر المبسوط للسرخسي ٣٢/١٦ .
(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٠٤/٢٩ ومابعدها والقواعد النورانية ص١٣٢ ومابعدها.
(٣) انظر نهاية المحتاج ٢٤٣/٥ والمغني ٥٢٨/٧ - ٥٢٩ .

المعاملة وبيان ذلك:

أن المزارع يقبض الأرض بيضاء لا أصل فيها (لا شجر) ولا زرع ثم يستحدث فيها زرعاً والأجر مجهول وهو النسبة المعينة من خارج الأرض الذي لايعلم مقدارها عند إنشاء العقد - ولعل رأي من أجاز هذا النوع من المعاملة أوفق من سابقة لأن الأرض تنمى بالعمل فيها فجازت المعاملة عليها ببعض نمائها[١].

الرأي الرابع: وقد نسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ابن عقيل الذي يرى شرعية استئجار الأرض التي فيها شجر ودخول الشجر في الإجارة مطلقاً وحجته أن إجارة الأرض جائزة ولايمكن إجارتها إذا كان فيها شجر الا بإجارة الشجر وما لايتم الجائز إلا به فهو جائز لأن المستأجر لايتبرع بسقي الشجر وقد لا يساقي عليها فتكون إجارة الشجر جائزة تبعاً لإجارة الأرض وقول ابن عقيل يشبه القول السابق الذي جوَّز المزارعة إذا كانت تبعاً للمساقاة[٢].

ويعلق - الإمام ابن تيمية رحمه الله- على ماقاله ابن عقيل وغيره قائلاً: «وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بالشك ولأن المانعين من هذا هم بين محتال على جوازه ومرتكب لما يظن أنه حرام وصابر فإن الكوفيين احتالوا على الجواز تارة بأن يؤجر الأرض فقط ويبيحه ثمر الشجر كما يقولون في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها يبيعه ايّاها مطلقاً أو بشرط القطع بجميع الأجرة ويبيعه ايّاها وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري وغيرهما وتارة بأن يكريه الأرض بجميع الأجرة ويساقيه على الشجر بالمحاياة مثل أن يساقيه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك.

وهذه الحيلة إنما يجوزها من يجوز المساقاة كأبي يوسف ومحمد

(١) راجع المغني ٥٦٠/٧ والتاج والاكليل هامش المواهب ٣٧٣/٥ - ٣٧٣.§§§ ومغني المحتاج ٣٢٤/٢ .
(٢) انظر القواعد النورانية ص١٤٠-١٤١ ومجموع الفتاوى ١٠٤/٢٩ ومابعدها.

والشافعي في القديم - إلى أن يقول- فقد اضطروا في هذه المعاملة إلى أن تسمي الأجرة في مقابلة منفعة الأرض ويتبرع له إما بالشجر وإما بالمحاياة في مساقاتها.

ولفرط الحاجة إلى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في ابطال الحيل من أصحاب الإمام أحمد هذه الحيلة فيما يجوز من الحيل - أعني حيلة المحاياة في المساقاة والمنصوص عن أحمد وأكثر أصحابه إبطال هذه الحيلة بعينها كمذهب مالك وغيره والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعاً[١].

وقطع الإمام ابن تيمية بمنع الحيل في هذا الموضع مبناه أن رسول اللهﷺ نهى عن أن يجمع بين سلف وبيع أو مثله - فالعقود- لايجمع فيها بين معاوضة وتبرع لأن ذلك التبرع انما كان لأجل المعاوضة لا تبرعاً فيصير جزءاً من العوض فإذا اتفق على أنه ليس بعوض صار جمعاً بين أمرين متنافين[٢].

ويقول الإمام ابن حزم الظاهري - رحمه الله - ليست المزارعة إلا إعطاء الشجر ببعض مايخرج منها إجارة والتسمية في الدين انما هي لرسول الله ﷺ عن ربه تعالى - قال تعالى:﴿ إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾ [النجم: ٢٣] ثم يرد على المانعين لهذا النوع من المعاملة قائلاً إن كلامهم منتقض بالمضاربة لأن دليلهم قائم فيها فانها إجارة بأجرة مجهولة ودفع الأرض بجزء مما يخرج منها متفق عليه بيقين من فعل النبيﷺ وعمل جميع أصحابه - إلى أن يقول- فهذا هو الإجماع المتيقن المقطوع عليه[٣].

ثم يعلق الإمام ابن القيم - رحمه الله - على المسألة قائلاً: «فالذين قالوا

(١) راجع القواعد النورانية ص١٤١ .
(٢) ليت القارئ يقابل بين تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه المسألة وبين مناقشة الإمام ابن حزم الظاهري لأدلة المعارضين لها حيث تعم الفائدة آنظر المحلى مع الآثار ٤٢/٧ ومابعدها من اول المسألة رقم ١٤٣٨ .
(٣) المحلى مع الآثار ٦٨/٧ مسألة رقم ١٣٤٣ .

المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة لأنها عمل بعوض والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض فلما رأوا العمل والربح في هذه العقود غير معلومين قالوا: هي على خلاف القياس وهذا من غلطهم فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات وان كان فيها شوب المعاوضة[١].

رأي الإمام ابن تيمية في المسألة:

فيما قرأت - لم أعثر على من عالج هذه المسألة بالتفصيل الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية - وكان ذلك استجابة دينية وخلقية لواقع إسلامي - آنذاك- وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك فقال: إنها - أي هذه المسألة- مما عمت به البلوى في كثير من بلاد الإسلام[٢] ولعل هذا التفصيل الواسع لكافة جوانب المسألة من عرض آراء الفقهاء ومناقشة كل رأي ثم تحرير محل النزاع ثم إبداء الرأي من قبل الإمام مرده عموم البلوى كما ذكر الشيخ.

وينادي ابن تيمية بشرعية هذا اللون من المعاملات الفقهية ويقول: إن هذا الرأي يسير وفق الإجماع من السلف بالرغم من عدم اتفاقه مع أقوال الأئمة المتبوعين.

الأساس الفقهي لرأي الإمام ابن تيمية:

قعد الشيخ رأيه على أسس ثلاثة وهي فعل الصحابة رضوان الله عليهم فضلاً عن إجماعهم شرعية هذه المعاملة والقياس والحاجة وبيان ذلك كما يلي:

الأساس الأول - فعل الصحابة رضوان الله عليهم وإجماعهم:

قلنا فيما مضى إن الإجماع على شرعية هذه المسألة نقلة أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعاً

(١) أعلام الموقعين ١/٣٧٤.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٩/٧٨ ومابعدها والقواعد النورانية ص١٣٧ ومابعدها.

حيث عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بالشطر ثم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ثم أهلوهم واشتهر ذلك فلم ينكره منكر فكان اجماعاً[١] ومن المسلم به فقها أن الإجماع من أصول الأحكام غير المختلف في حجيتها خلافاً للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة[٢] وقد ثبت انعقاده عند شيخ الإسلام يرحمه الله ومن هنا قامت حجيته ونهض دليلاً يؤكد شرعية هذا العقد وأما فعل الصحابة الذي ركن إليه رأي ابن تيمية - يرحمه الله - فهو مايلي:

١- مارواه سعيد بن منصور - ورواه عنه حرب الكرماني في مسألة - قال: حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن أبيه «أن أسيد بن حضير رضي الله عنه توفي وعليه ستة آلاف درهم فدعا أمير المؤمنين عمر غرماءه فقال: «أرضَه سنين وفيها النخل والشجر».

٢- مافعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه - أيضاً- في ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها فأقر الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهل الأرض وجعل على كل جريب من جرب الأرض السواد والبيضاء خراجاً مقدراً: والمشهور أنه جعل على جريب العنب عشرة دراهم وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب الرطبة! ستة دراهم وعلى جريب الزرع: درهما وقفيزاً من طعام[٣].

وصنيع الفاروق والذي ركن إليه رأي شيخ الإسلام - رضي الله عنه - له جانبان سياسي وفقهي:

أما الجانب السياسي فهو تطبيق عملي لأهم فروض الإمامة في الأخذ بوسائل وتوفر أسباب المعيشة للناس حتى تكثر الثروة وينمو الانتاج لأن

(١) انظر المغني لابن قدامة ٥٢٧/٧ وصحيح البخاري باب المزارعة بالشطر ١٣٧/٣ وانظر المحلى لابن حزم الظاهري ٥٨/٧ مسألة ١٣٢٩ .

(٢) راجع في ذلك فتح الباري لابن حجر ط الريان مصر والموافقات للشاطبي ١٧/١ ومابعدها والأحكام لابن حزم ١٣١/٢ ط دار الفكر بيروت وغني عن الذكر القول بأن الأئمة المتبوعين والمخالفين لرأي ابن تيمية رضوان الله عليهم لم يعارضوا اجماعا ثبت عندهم وانما الأمر على غير ذلك قطعاً حيث مناط المسألة هل انعقد الاجماع فعلاً أم ان هناك أدلة تمنع انعقاده؟ والفقيه ابن قدامة عالج هذه المسألة بتفصيل انظر المغني ٥٢٨/٧ ومابعدها.

(٣) راجع القواعد النورانية الفقهية ص١٤٠ .

الإسلام دين إنشاء وتعمير تهمه شؤون الدنيا كما تهمه شؤون الدين ثم إن ذلك الصنيع اعتراف واعتداد بالأرض كأهم أدات انتاج في الأمة ومن غير عمر يفهم علاقة الإسلام بالأرض والتي مضمونها يعني دعوة الإسلام لتمام المعرفة الفنية لتؤدي دورها في اكتشاف الموارد الكامنة وتطوير قصور الوسائل التي تستخدم في تسخير الأرض والافادة منها لا في الزراعة وحسب بل في كل شيء يشبع الحاجات البشرية وهذا الزام عقدي إسلامي لعمارة الأرض قال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١] وقد فسر الفقهاء كلمة (استعمركم) تفسيرات عديدة لعل أرجحها - فيما نعتقد- ماقاله الشافعية الهمكم عمارتها من الحرث والقرى وحفر الأنهار وأمركم بعمارة ماتحتاجون إليه فيها من بناء مساكن وغرس أشجار ثم قال: بعض الشافعية الاستعمار يعني طلب بالعمارة على سبيل الوجوب لأن الطلب من الأعلى إلى الأدنى يكون أمراً وعلى سبيل الوجوب[1] ويعضد المعنى السابق كثير من النصوص القرآنية مثل وقوله سبحانه: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [لقمان: ٢٠] وقوله سبحانه:﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤].

وإذا كان سبيل عمارة الأرض وتحقيق خلافة الإنسان فيها العلم والنظر والاستدال والاستغلال والانتفاع فإن كل علم لايفيد عملا فليس من الشرع ما يدل على استحسانه وروح العلم هو العلم وإلا فالعلم عارية وغير منتفع به كما يقول أهل الأصول وإذا كان علماء الفقه السياسي الإسلامي ومنهم أبو الحسن علي بن حبيب البصري الماوردي أوجبوا على الحاكم المسلم مهام

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن ٥٦/٩ ط دار الفكر بيروت.

عشرة من بينها عمارة البلاد والقيام بمصالحها وتهذب مسالكها - فإن الفاروق عمر هو القائل «ان الله استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم ونستر عورتهم ونوفر لهم حرفتهم»[١].

إذن فالمعنى والدلالة من علاقة الإسلام بالأرض هو ماسبق وإذا كان أهل الإسلام قد قلبوا هذا المعنى في سياق التطويع المستمر لمصطلحات الخطاب في خدمة الهوى والغرض - فإن عمر- يرحمه الله- كان يعي دوره ويمسك بخيوط الرؤية الحقيقة للمسألة من كافة جوانبها ولذا عارض بعض الصحابة الذين خالفوه الرأي في سواد العراق وساق لهم الدليل المؤكد لرؤيته حيث رأى أن المصلحة العامة من مقتضياتها.

بقاء الأرض في أيدي أهلها فهم أقدر من غيرهم على جعلها تبوح بأسرارها[٢].

والجانب الفقهي لايقل أهمية عن الجانب الأول منه نأخذ وجه الدلالة - لرأي شيخ الإسلام - ومضمونها أن صنيع - عمر رضي الله عنه - يعد مخارجه تجري مجرى المؤاجرة تماماً لأن الأرض بقيت في يد أهلها مقابل الخراج «أجرة الأرض» فهذا بعينه إجارة الأرض السوداء التي فيها شجر وهو ما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه وبعده[٣].

الأساس الثاني:

إن اكراء الشجر يجري مجرى إكراء الأرض للازراع واستئجار الظئر للرضاع وذلك: أن الفوائد التي تستحق مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع وان كانت أعيانا وهي ثمر الشجر ولبن الآدميات والبهائم والصوف والماء العذب فإنه كلما خلق من هذه شيء فأخذ خلق الله بدله مع بقاء الأصل

(١) الاحكام السلطانية ص١٥ دار الفكر والموفقات ٣٣١/٢ .

(٢) راجع في هذا المعنى المقدمة لابن خلدون ص٢٥٠ ط شرف والمنهاج بشرح الرملي ١٩١/٧ وللباحث انظر النقود وتغير قيمتها واثره على المعاوضات ص٨٤ .

(٣) انظر القواعد النورانية ص١٤٠ ثم تأمل تعجب أبو عبيد صاحب الأموال من قول ابن تيمية.

كالمنافع سواء ولهذا جرت في الوقف والعارية والمعاملة بجزء من النماء مجرى المنفعة فإن الوقف لايكون الا فميا ينتفع به مع بقاء أصله والنتيجة التي يصل إليها ابن تيمية - أنه إذا جاز وقف الأرض البيضاء أو الرباع لمنفعتها فكذلك وقف الحيطان لثمرتها كما ان اكتراء الشجر لأن يعمل عليها ويأخذ ثمرها بمنزلة استئجار الظئر لأجل لبنها[١].

وبعبارة أخرى أن من استأجر الأرض للزرع مراده ومقصوده مايحدث بالبذر والسقي وهو الثمر وهو الثمرة وهذه الفوائد التي يستفيدها (الثمار) وان كانت أعياناً إلا أنها تجري مجرى المنافع لأن أصولها باقية كما أنها تتجدد كلما أخذ منها فكانت كالمنافع سواء بسواء فالمزارعة على الأرض هنا ليست بيعاً لثمر الزرع فكذلك كراء الشجر ليس بيعاً لثمره ومثل ذلك أيضاً منيحة الشاة وعرية النخل.

وهذه الفوائد العينية التي يمكن فصلها عن أصلها لها شبهان - فتارة تشبه المنافع المحضة وتستوفى كاستيفائها وهذا يكون في حالة اتصالها بأصلها كما لو أعطاه الشاة ليحلب لبنها ويستفيد منها وتارة تشبه الأعيان المحضة ويكون هذا في حال انفصالها واقباضها فصاحب الشاة مثلاً إذا حلب لبنها ثم باعه فانما يبيع عيناً محضة لأن الفائدة لم تستوف من الأصل وهذا بخلاف ماسبق وأيضاً فإن صاحب الشجر إذا كان هو الذي يعمل عليها حتى تصلح الثمرة ثم يبيعها فإنه انما يبيع ثمرة محضة حتى وان كان المشتري هو الذي يجذ ويحصد لكنه بمنزلة بيعها على الأرض وكل ذلك بخلاف مانحن بصدد قوله.

فإن مالك الشجر يدفعه إلى المكتري لكي يسقيه ويدفع عن الأذى فالمكتري هذا بمزلة من يأخذ الشاة ليقوم عليها ويستفيد منها وبمنزلة من

(١) انظر القواعد النورانية ص١٤٩ .

يكتري ليزرعها فما حصل بينه وبين من زارعة - وهذا ليس بيعاً للزرع فكذلك كراء الشجر ليس بيعاً لثمرها إلا أن المزارعة معاملة بجزء من النماء وكراء الأرض والشجر كراء بعوض معلوم كالدراهم والدنانير وغيرها -فإن قيل إن هذا قياس مع الفارق لأن الزرع انما يخرج بالعمل بخلاف الثمر فإنه يخرج بلا عمل فجواب ذلك أن هذا الفارق ليس له تأثير لأن للعمل تأثيراً في الثمرة كما أن له تأثيراً في الانبات (المزارعة) فلو أن المستأجر ترك الشجر بلا سقي فقد تنعدم الثمر على تنقص فظهر بذلك أن للعمل تأثيراً على الزرع والثمر.

ويمكن أن يجاب أيضاً على من يرى أن هذه الصور الفقهية (المعاملة على الأرض والشجر معاً) تعتبر بيعاً لثمر - ففيها غرر لأن الثمر قد يكون قليلاً وقد يكون كثيراً وقد لايظهر بأنه قد أجاز المزارعة والمقصود فيها بالعقد غرر أيضاً لأنها قد تنبت قليلاً وقد تنبت كثيراً[١] - بأن هذا القول لايقدح في ماهية المساقاة والتي هي شبيهة للقراض في العمل في شيء ببعض نمائه وجهالة العوض وللإجارة في اللزوك والأقيت[٢] كما لا يقدح في ماهية المزارعة والتي تعني رفع الأرض إلى من يزرعها ويعمل عليها والزرع بينهما[٣].

ومن هنا سلم من العوار الفقهي - فيما نظن- كما أنه أبرز روح الشرع الحنيف في مواجهة المعضلات الاقتصادية والتعامل معها برؤى علمية جديرة بالاهتمام.

الأساس الثالث:

يرى أهل العلم أن الحاجة إذا عمت كانت بمنزلة الضرورة[٤] وانطلاقاً من هذه الرؤية الفقهية المنصفة أجيزت عقود ومعاملات عديدة تتصادم في

(١) انظر مجموعة الفتاوى ٢٩/ ٦٠-٨٧ مع تصرف وزيادات يسيرة.
(٢) انظر نهاية المحتاج ٥/ ٢٤٢ والمغني ٧/ ٥٤٢ .
(٣) انظر المغني ٧/ ٥٥٥ والمحلى بالآثار ٧/ ٥٦ ومابعدها مسألة رقم ١٣٢٩ ومواهب الجليل للحطاب ٥/ ٢٧٢ وراجع التاج والاكليل لمواق هامش المواهب ٥/ ٢٧٣ .
(٤) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص٧٩ .

الأصل مع القواعد العقدية في الفقه الإسلامي ومن ذلك الإجارة والجعالة وكان أساس إجازتها حاجة الناس إليها في معاملاتهم.

والإمام ابن تيمية وازن بين الغرر اليسير الحاصل في هذا النوع من المعاملة الفقهية وبين حاجة الناس إليها ومن ثم غلب - بحق- الجانب الثاني تأسيساً على أن حبس هذا النوع من التعامل ينبني عليه ضرر شديد وحرج عليهم محظور شرعاً فضلاً عن اصطدامه بمقاصد الشارع الحكيم.

ثم فصل ابن تيمية وجه حاجة الناس إلى هذه المعاملة الفقهية مضمونه بأن اكراء الأرض وحده لايقع في العادة ولا يدخل في إجارته على ذلك - حتى وإن حدث ذلك اعترى العوض النقص الكثير من قيمته ومالا يتم المباح- الا به فهو مباح - ومن جانب آخر متى أكريت الأرض وحدها وبقي الشجر لم يكن المكتري مأموناً على الثمر لاسيما وقد سوغ له الشرع حق دخول الأرض فيفضي ذلك إلى اختلاف الأيدى وسوء المشاركة فيقع الضرر باسم الشرع وعلى حسابه[1].

والشيخ ابن تيمية يقول في هذا مانصه «ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية: هي ترك واجب أو فعل محرم لم يحرم عليهم[2].

ثم يبرهن ابن تيمية على حاجة الناس إلى ذلك في معرض رده على من منع هذه المعاملة الفقهية فيقول: «ان المانعين من هذا هم بين مرتكب لما يظنه حرام وصابر متضرر ومحتال على الجواز كما فعل الكوفيون تارة بإجارة

(١) راجع القواعد النورانية الفقهية ص٤٣ ١٤٧ .
(٢) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص٧٩ .

الأرض بجميع الأجرة وإباحة الثمر وتارة بأن يكريه الأرض بجميع الأرض ويساقيه على الشجر بالمحاباة مثل أن يساقيه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك وهذا برهان على أن الحاجة ماسة إلى هذه المعاملة[١].

خصائص رأي الإمام ابن تيمية:

١- فيما نتصور أن هذا الرأي أثمر عن ضبط فقهي للمصطلحات المتداولة المستخدمة في العقود التي يناط بها استغلال الأرض من قبل مالكها من خلال الغير العامل على الأرض فمثلاً نجد أن الإمام ابن تيمية يفرق بين بيع الثمر قبل بدو صلاحه المنهى عنه شرعاً وبين كراء الشجر لأجل الثمرة فيرى أن البيع المحض للثمرة يتحقق إذا قام صاحب الشجر بسقيه وتعهده حتى تنضج الثمر بينما الكراء للشجر يتحقق إذا أعطى المالك الشجر لمن يحصل ثمرها بعمله وسقيه[٢].

٢- أن قول الإمام - يتسق مع فكرة الاستخلاف في الأرض أو لعله ظهير لها وبيان ذلك أن المرونة التشريعية تعد من الثوابت الفقهية للفقيه الإسلامي حيث ينبني عليها خلوص مصالح الناس من شوائب تعلق بها معترضة مسيرتها في مجاراة حركة الحياة ولنضرب لذلك مثالاً نفرض أن زيداً من الناس يمتلك فيلا سكنية تحيطها حديقة مثمرة مسورة وأراد تجير الدار بكل ما يحيط بها ان قلنا ان الدار لمن يسكن والزرع لغيره؟ وقع الضرر الحتمي والحرج للساكن والزارع معاً وان قلنا العكس بمعنى أننا أجزنا لمستأجر الدار مزارعة الأرض أيضاً أبصرنا المصلحة الشرعية القائمة على عودها تنبيء عن مقاصد الشارع الحكيم - وهكذا الأمر في المعاملة على الأرض والشجر معاً لاسيما وأننا نعلم قطعاً أن كثيراً من المسلمين لهم أرضون فيها شجر بل هذا غالب على أموالهم كما أن المساقاة والمزارعة قد لا تتيسر في كل وقت

(١) انظر المصدر السابق ومجموع الفتاوى ٢٩/٨٩ ومابعدها.

(٢) انظر فهم ابن تيمية لقوله تعالى في سورة الطلاق ﴿فإن أرضعن لكم﴾ آية رقم ٦ وعلاقتها بالقول المعروض نجد عظيم فقه هذا الشيخ يرحمه الله ص١٥٠ من القواعد النورانية.

وما كل أحد يرضى بالمشاركة.

فإذا ما أضفنا إلى ذلك دعوة الإسلام إلى الإنتاج واستثمار الأموال والعمل على التعمير المستمر ظهر لنا بوضوح اتساق قول ابن تيمية مع فكرة الاستخلاف في الأرض - كما سبق بيانها.

مساحة بياض الأرض وأثره:

قلنا فيما سبق إن بعض الآراء الفقهية لا تضفي على المعاملة على الأرض والشجر معاً شرعية فقهية لأن الثمر عين لايجوز استحقاقه بالإجارة - بيد أن الشافعية فصلوا القول في صورتين:

الأولى: جواز هذا النوع من التعامل إذا كان الثمر قد بدا صلاحه أما إذا لم يبد صلاحه فلا يجوز لأن الإجارة اكتنفها حلال ومحرم فالأول الكراء والثاني ثمر النخلة لأنه في حكم بيع الثمرة قبل بُدُوِّ صلاحها[١].

الثانية: ربط شرعية هذه المعاملة بعسر الأفراد بين الأرض والشجر وإذا تحقق هذا الشرط فلا عبرة لمساحة البياض قل أو كثر وهذه الصور مبنية على الوجه الذي منع الفصل بين المزارعة والمساقاة عندهم لتحصل التبعية وان كان بعضهم يرى عدم شرعية هذه المعاملة إذا كان البياض كثيراً لاستقلاليته وعدم كونه تابعاً وقد جاراهم في ذلك بعض الحنابلة[٢].

وقد فرق المالكية بين قليل البياض وكثيره في الأرض حيث يجيزون المعاملة إذا كان الشجر قليلاً وكان البياض الثلثين أو أكثر وكذلك إذا استكرى داراً فيها نخلات قليلة أو شجرات عنب أو نحو ذلك[٣] أما ان كان البياض قليلاً فلا يجوز ادخاله في العقد بشروط[٤] وحد القليل والكثير عندهم أن

(١) انظر الأم ٣/٣٤٤ ، ٤/١٣ .

(٢) انظر الأم ٤/١٣ ومغني المحتاج للشيخ الشربيني ٢/٣٢٤ والمغنى لابن قدامة ٧/٥٤٣ ثم تامل ماقاله الرملي الشافعي في شرط تعذر الأفراد في نهاية المحتاج ٥/٢٤٤ ومابعدها.

(٣) انظر القواعد النورانية الفقهية ص١٣٨ ومجموع الفتاوى ٢٩/٨٩ والشرح الكبير ٣/٥٤٢ .

(٤) هذه الشروط هي أن يكون البياض أقل من الثلث وأن يكون جزؤه موافقاً للجزء المشروط من الشجر وأن يكون البذر من العامل انظر المصادر السابقة.

يكون الشجر الثلث فأقل والبياض الثلثين فأكثر فإن كان الشجر قليلاً صحت المعاملة والا فلا تصح وقد أصل هذا القول عندهم على أنه يستحيل تلافي الغرر اليسير في عقود المعاوضات ومن هنا جاز احتماله فإذا كان الشجر قليلاً دخل الثمر في الإجارة تبعاً لأن الثمر غير مقصود والمقصود هو الأرض والشجر - وقاسوا ذلك أيضاً على شرعيته ببيع الشجر وعليه الثمر الذي لم يبد صلاحه حيث يتبع الثمر أصله ومن القواعد المقررة أنه «يثبت تبعاً مالا يثبت استقلالاً» ومن هنا فالثمر في القليل يدخل تبعاً بخلاف الكثير فإنه يكون مقصوداً[١].

شروط شرعية هذه المعاملة:

تحرير محل النزاع الفقهي لهذه المسألة وهو أن الأصل جواز إجارة الأرض على خلاف بين أهل العلم وهو قول عامة أهل العلم - كما يقول ابن المنذر- هذا فضلاً عن المعاملة على الأرض والشجر معاً يضفي على الشروط اللازمة لشرعية هذه المعاملة ظلاله ذلكم أن بعض الآراء الفقهية - كما سبق بيانه - لم تجز هذا النوع من التعامل والبعض الآخر أجازه على الاطلاق وفريق ثالث أجازه بقيود وشروط ومن هنا كان لابد وأن تكون هناك شروط عامة وشروط خاصة ببعض الآراء التي أجازت دستورية هذا التعاقد في ظل قيود معينة ولنبدأ أولاً بعرض الشروط العامة ثم نتبعها بعد ذلك بالشروط الخاصة.

الشروط العامة:

طبعاً هذا النوع من المعاملة يصنف ضمن عقود المعاوضات التي تستلزم بطبيعتها الموازنة بين الشيء وعوضه والتي يعد اللزوم فيها حتماً إذا تكوَّن العقد وأنشئ طبقاً لصحيح الشرع فمن المعروف فقهاً أن الشيء قد يكون

(١) انظر تفصيل مايتعلق بهذه المسألة في المبسوط ١٢/١٩٥-١٩٦ والبدائع ٥/١٣٩ ١٧٣ وتبيين الحقائق للزيلعي ٤/١٢ط دار المعرفة بيروت مصورة عن الأميرية ١٣١٥هـ واقرأ تقسيم ابن قدامة لبيع الثمر على الشجرة ٤/٨٠ ومقدمات ابن رشد ٢/٢٢١ ومابعدها.

صالحاً بطبيعته لأن يكون موضوع عقد من العقود ولكن قد يعرض له شرعاً ما يجعله غير صالح لهذا النوع من العقود أو المعاملات - وهذا يعني أن تمام المعاملة يجب أن لايكتنفها مايعكر شرعيتها.

وتأسيساً على ذلك نجد أن الشروط التي في العقود العامة هي ذاتها الشروط في هذا الحل خلا ما يتعلق بطبيعة المعقود عليه. فالأهلية مثلاً وما تتطلبه من مقضياتها أمر لازم وشرط ضروري كذلك يشترط خلو العقد (المعاملة) من العيوب العقدية مثل الإكراه والغلط والغبن والتغرير...الخ وفيما نتصور أن هذه معاملة تدخل ضمن الخيارات التي ترد على العقد ولا يقدح هذا في لزوم العقد لأن اللزوم الذي يعني عدم قدرة أحد المتعاقدين على فسخ العقد دون رضا الآخر متى وجد العقد كامل الأركان والشروط موضعه غير موضع الخيار مع تفصيل وقيود ليس هنا محله[1].

أيضاً من الشروط العامة لهذه المعاملة أن يكون الجزء (العوض) وهو البعض الخارج ثمرة لهذه المعاملة معلوم القدر لأطراف العقد مثل النصف أو الثلث أو الربع مثلاً حتى تنتفي الجهالة التي تقدح في شرعية المعاملة - وفيما أفهم - أن القدر لكل طرف من الخارج يجب أن يتوازن مع مايقابله لأن هذه المعاملة كما قلنا مصنفة ضمن عقود المعاوضات التي تستلزم التوازن بين الشيء وعوضه ولأن العقد لو خلا من هذا التوزان أصابه عوار تشريعي قد ينقضه من أساسه ومحور المسألة رضا واختيار الأطراف بلا شك.

وثالث الشروط العامة أن يكون محل العقد معلوماً من أرض وشجر حتى تصادف أحكام العقد وآثاره محلاً متعيناً ويضاف إلى علمية محل العقد الوجود وقت إنشاء العقد ومن هنا قال الحنفية ومعهم كثير من أهل العلم أن

(١) انظر في ذلك البحر الرائق لابن نجيم المصري الحنفي ٢/٦ وما يليها وحاشية ابن عابدين ١٣٣/٥ وشرح فتح القدير لابن الهمام ١١١/٥ والمغني ٥٨١/٣ ومابعدها حتى ٧٥٢ وكشف الاسرار ١٤٧١/٤ .

محل العقد المعدوم وماله خطر لعدم لا يصلح أن يكون محلاً للتعاقد على أن يستثنى من ذلك ما أقره الشرع لكثير من العقود لا وجود فيها لمحل العقد عند إنشائه مثل الإجارة والاستصناع والمزارعة لأن عمل الزارع غير موجود وقت العقد - ومن هنا استثنى محل البحث من هذا الشرط[١].

وآخر هذه الشروط العامة أن يتم توزيع الخارج على أطراف العقد بالنسبة التي يتفقون عليها فإن شرطاه لأحدهما فسد العقد لانقطاع الشركة بهذا الشرط كما يشترط أيضاً أن يكون الخارج جزءاً شائعاً غير معين فإن عين بطلت المعاملة لأن فيها معنى الشركة والشركة من شروطها شيوع النصيب الخارج[٢].

الشروط الخاصة لهذه المعاملة الفقهية:

اشترطت بعض المذاهب الفقهية شروطاً معينة لإضفاء الشرعية على المعاملة على الأرض والشجر معاً وأهم هذه المذاهب الشافعية والمالكية - فأما الشافعية فقد اشترطوا عسر الأفراد بمعنى عسر أفراد النخل بالسقي وعسر أفراد البياض بالعمارة وقد بينوا ذلك بما مضمونه أن يكون بحيث لو زارعه فقط فإن النخل ينتفع بسقي الأرض وتقليبها ولو ساقاه فقط لاستفادات الأرض بالضرورة بحكم طبيعة الأرض والشجر وعبارتهم وكذلك لو كان مابين ظهراني النخل لا يسقى إلا من ماء النخل ولا يوصل إليه إلا من حيث يوصل إلى النخل».

وبعضهم اشترط الاتصال بين العقد «بمعنى الوحدة العقدية» ان صح التعبير وذلك لتحمل التبعة والمسؤولية فلا يصح أن يساقيه فيقبل ثم يزارعه - وكما اشترط بعضهم الوحدة العقدية فانهم جميعاً اشترطوا العامل فلا يصح أن يساقي واحداً ويزارع الآخر والمراد بالاتحاد - هنا - اتحاد الجهة

(١) انظر في تفصيل ذلك البدائع للكاساني ١٣٩/٥ ومواهب الخليل ٢٩٤/٤ ومقدمات ابن رشد ٢٢٤/٢ واعلام الموقعين لابن القيم ٣٥٨/١ .

(٢) انظر المغني لابن قدامة ٥٦١/٧ والبدائع للكساني ١٧٦/٦ ومابعدها.

ومن ثم يصح أن يساقي جماعة ويزارعهم بعقد واحد.

أما المالكية فقد اشترطوا وكما سبق - أن يكون الشجر قليلاً بحيث يشغل ثلث الأرض فأدنى حتى تكون الإجارة صحيحة[١].

وقد سبق ما يفيد أن الشافعية التزموا بالترتيب في هذه المعاملة بمعنى ألا يقدم المزارعة على المساقاة لأن المزارعة تابعة لها والتابع لايقدم على متبوعه وعندهم وجه أنه يجوز تقديمها لكن يكون العقد موقوفاً فإن ساقاه بعدها صح العقد وإلاَّ بطل.

ومن أجاز هذه المعاملة من الحنفية اشترط ألا يكون أحدهما شرطاً للآخر بمعنى أنه لو دفع إليه الأرض البيضاء مزارعة بشرط أن يسقي الشجر الموجود فيها وماخرج فهو بينهما - فإن هذه المعاملة مالية فاسدة لأنه قد جعل أحد العقدين شرطاً للآخر وهذا منهي عنه لعدم حلية صفقتين في صفقة - والعطف بالواو يفيد المغايرة كما يقول أهل اللغة - فلو تضمنه العقد جاز وصح مثل أن يقول المالك أدفع الأرض لتزرعها وماخرج فهو بيننا وأدفع إليك الشجر الذي فيها لتقوم عليه وماخرج فهو بيننا[٢].

وأخيراً فإن المالكية ووجه عند الشافعية يشترطون تساوي الجزء المشروط من الثمر في المساقاة مع الجزء المشروط من الزرع في المزارعة لأن التفاضل يزيل التبعية بينما باقي الآراء الفقهية لاتشترط ذلك فيصح أن يشترط للعامل نصف الزرع وربع الثمر ونحو ذلك[٣].

---

(١) انظر المدونة ١٩٦/١١ والأم ١٢/٤ ومغني المحتاج ٣٢٤/٢ .

(٢) يقول (السرخسي) في المبسوط مانصه : ولو دفع إليه أرضاً بيضاء فيها نخيل فقال أدفع إليك هذه الأرض تزرعها بيدرك وتعمل على أن الخارج من ذلك بيني وبينك نصفان وأدفع إليك مافيها من النخيل معاملة على أن تقوم عليه وتسقيه وتلقحه فما خرج من ذلك فهو بيني وبينك نصفان وادفع إليك مافيها من النخيل معاملة على أن تقوم عليه وتسقيه وتلقحه فما خرج من ذلك فهو بيني وبينك نصفان أو قال لك منه الثلث وقد وقتا لذلك سنين معلومة فهو جائز لأنه لم يجعل أحد العقدين هنا شرطاً في الآخر. ٨٤/٢٣ ط دار المعرفة بيروت ط ثانية بدون تاريخ.

(٣) انظر في ذلك المغني لابن قدامة ٥٦٠/٧ ومابعدها والشرح الكبير ٥٤٢/٣ ومغني المحتاج ٣٢٥/٢ والتاج والاكليل هامش المواهب ٣٧٢/٥ ومابعدها.

خاتمة وتعليق:

١- مؤدى ماسبق عرضه من مسائل يعني أن أصل الخلاف الفقهي في موضوع البحث وجود الغرر والمقامرة في العقد من عدمه والإجارة بمنزلة البيع في الفقه الإسلامي فإذا أكراه الأرض والشجر معاً فكأنه باعه الثمرة التي لم تظهر أو التي لم يبد صلاحها وهو قطعاً بيع مؤقت بسنة أو سنتين مثلاً.

ولنهي النبي ﷺ عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها وعن بيع السنين ولعمومية النص ولأن الثمرة جزء من محل العقد معدومة عند إنشاء أو في حكم المعدومة مما يشكل غرراً أو مقامرة في التعامل وقف الرأي الأول رافعاً راية عدم الشرعية لهذا النوع من التعامل في الفقه الإسلامي يقول ابن المنذر في هذا المعنى «اجمع أهل العلم على أن بيع ثمر النخل سنين لايجوز قالوا فإذا أكراه الأرض والشجر فقد باعه الثمر قبل أن يخلق وباعه سنة أو سنتين وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ[1].

٢- لكن يقابل ماسبق أن إجارة الأرض جائزة مع أن العقد غير موجود وقت التعاقد لأن طبيعة المعاملة المالية تقتضي ذلك كما أن الحاجة إليها داعية ولا يمكن إجارتها إذا كان فيها شجر الا بإجارة الشجر معها لأن المستأجر لايتبرع بسقي الشجر ورعايته وليس هناك مايلزمه شرعاً بذلك وقد لا يساقي على الشجر والثمرة فرع تابع للأصل والتوابع يغتفر فيها مالا يغتفر في الأصول - كما هو مقرر وما لايتم الجائز إلا به فهو جائز كما أن تحريم هذه المعاملة يثمر فساداً لايطاق.

٣- وتظهر ثمرة الخلاف في وجهة الثمرة بعد ظهورها وصلاحها لمن تكون؟ فطبقاً للقول الأول الثمرة لرب الأرض ولايجوز للمستأجر اشتراطها

(١) راجع القواعد النورانية الفقهية ص١٣٩ .

لنفسه أو بعضاً منها ومن فرق بين قليل الشجر وكثيره - وهم المالكية- فالثمرة عندهم للمستأجر إذا اشترطها وكان الشجر الثلث فأقل فإن كان أكثر من الثلث فاشترطها لم يجز ذلك وفسد الكراء - ومن قال بالجواز مطلقاً فالثمرة مشتركة التوزيع بين المالك والعامل بالنسبة المتفق عليها[١].

٤- وإذا كان ثمة تعليق جائز علمياً - فإن ما نادى به الإمام ابن تيمية أرجح الآراء - ان شاء الله تعالى - وما عداه فهو رأي مرجوح تأسيساً على مايلي:

(أ) أن ماهية الغرر المعتبر في عقود المعاوضات - ان كان - غير متفق عليها - فمثلاً نجد أن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم يعرفان الغرر بأنه مالايقدر المتعاقد على تسليمه موجوداً كان أو معدوماً ولذلك أجازا التعاقد على المعدوم في كافة العقود مادام قد تعين بالأوصاف وقدر على تسليمه لارتفاع الغرر في المعاملة العقدية حينئذ - وما ورد في الشريعة من نهي ينصب على النهي عن بيع الغرر مناطه مخافة التنازع فإذا كانت هذه هي العلة في النهي فإنها لا تتلاشى عندما يكون محل العقد موجود وغير مقدور على تسليمه[٢].

بل ان الإمام مالك - رضي الله عنه - فرق بين عقود التبرعات وعقود المعاوضات فأجاز التبرع بما هو معدوم وقت العقد وأجاز التعاقد على المنافع والثمر الذي لايمكن وجوده دفعة واحدة مادام قد ظهر منه شيء[٣].

كما أن هذه المسألة يمكن أن تبنى على أن تفريق الصفقة إن أثمر عن ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة وبيان ذلك أن المستأجر قد لا يرضي بالمساقاة على الشجر كما أنه أيضاً لايتبرع بسقي الشجر دون إجارتها له مع

(١) راجع المدونة ٤/٥٥٤ ومجموع الفتاوى ٢٩/٥٨ والقواعد النورانية ص١٣٩ ومابعدها.

(٢) انظر أعلام الموقعين لابن القيم ١/٣٥٨ ثم راجع في تعريف الغرر المبسوط ١٣/١٩٤ والبدائع ٥/٢٦٣ والمدونة ١٠/٣٨ والفروق للقرافي ٣/٢٦٥ والمهذب ١/٢٦٢ والمحلى لابن حزم ٨/٣٤٣ والقواعد النورانية ص١١٦ ونظرية العقد لابن تيمية ٢٢٤ .

(٣) انظر مقدمات ابن رشد ٢/٢٢١ ومابعدها ثم انظر في مسألة بيع الثمار على الشجر المبسوط ١٢/١٩٥-١٩٦ والبدائع ٥/١٣٩-١٧٤ وشرح الكنز ٤/١٢ والمغني ٤/٨٠ .

الأرض ووجه الضرر هنا أمران الأول تلف الأرض مما يشكل ضرراً على صاحبها والثاني ليس كل مسأجر مأموناً على الثمر.

وتأسيساً على ذلك تجوز إجارة الشجر تبعاً للأرض ويدخل الثمر تبعاً عندما يكون المقصود الانتفاع بالأرض للزرع أو السكنى أو غير ذلك أما إذا كان المقصود هو الثمر فقط فلا يجوز ذلك.

ونظن أن تفسير الغرر - كما ذكره الإمام ابن تيمية - هو المتفق ومقاصد الشارع الحكيم وبهذا التفسير تتساقط أدلة المانعين فقهاً لهذا النوع من المعاملة.

(ب) العقد - الذي يقع في دائرة البحث - صحيح نافذ لازم - فهو كما يقول الفقهاء «شرع بأصله ووصفه» تترتب عليه كافة آثاره ولايقبل الفسخ إلا بتراضي طرفيه مثل باقي عقود المعاوضات كالبيع والإجارة وماشابه ذلك[١] كما أنه لا يصنف ضمن العقود الصحيحة الموقوفة لأن الذي باشره من أطرافه أهليتهم لم تمسها عوارض شرعية[٢].

وإذا كانت العقود بطبيعتها تختلف من ناحية وجود أثر الحكم دفعة واحدة أو دفعات متتالية مستمرة فالعقود التي يكون محلها تمليك الأعيان تنتقل الملكية إلى الطرف الآخر فور إتمام العقد - أما عقود تمليك المنافع مثل المزارعة والمضاربة والإجارة والمعاملة على الأرض والشجر معاً فهو أثر العقد لايظهر فيها دفعة واحدة وإنما يتجدد ساعة فساعة[٣] فإن إذن عقد غير منجز لأنه لا يقبل التنجيز بطبيعته والأثر أو العائد في احتمالي غير محدد لأنه غير معلوم سلفاً ولا محقق في ذمة العامة وهو عائد حده الأدنى لا شيء وحده الأعلى مطلق لا قيود عليه وعند تحقيق الحد الأدنى ليس ثمة التزام

(١) تقسيم الفقه العقود اللازمة إلى لازم لا يقبل الفسخ بطبيعته فلا يمكن لطرفي العقد أو أحدهما فسخه كالخلع فإنه لايمكن نقضه ولا تحل الزوجة لزوجها بعده إلا بعقد جديد وإلى لازم لايقبل الفسخ الا بتراضي أطرافه كما في حالة البحث.

(٢) للمالكية وبعض الحنفية رأي فقهي مضمونة أن العقد إذا كان الذي يباشره رغم أهليته يفقد ولاية اصداره كان صحيحاً موقوفا نفاذه على الاجازة ممن له الولاية كعقد الفضولي وبيع الصبي المميز والسفيه.

(٣) راجع في ذلك المبسوط ١٥/٧٤ كتاب الاجارة والبدائع ٤/١٧٣ والمغني ٥/٣٨٩ .

يقع على عاتق أي طرف من أطراف العقد فإن كان صاحب الأرض وماعليها من شجر قد خسر خسارة حقيقية تمثلث في تلاشي العائد منها فإن العامل قد خسر عمله ونشاطه.

لكن أما كان الأوفق للمالك أن يقوم بكراء الأراض بأجر ثابت مضمون؟ على أساس أن عقد الإجارة كما يقول الفقهاء تمليك منافع شيء مباحه مدة معلومة بعوض - ولفظ تمليك عام أو جنس يشمل الإجارة والبيع وما شابه ذلك مما يجل عقد الإجارة مصنفاً ضمن عقود المعاوضات[١].

وجوب ماسبق نعم كان الأوفق له ذلك لكنه أنشأ المعاملة على الأرض والشجر بمحض اختياره ولا سبيل له إلى أجرة المثل إلا إذا شاب هذا العقد ما يبطله وتوجد من الدلائل مايحوله إلى عقد إجارة[٢] كما أنه لايجوز للمالك أن يقرر لنفسه نصيباً من الناتج أو أن يقبضه (بالقيمة) عند إنشاء العقد دون قاعدة الغنم بالغرم.

(ج) أن ملكية المال في الإسلام مسؤولية تلقي على عاتق المالك - كما أنها لاتمثل طلاقة التصرف أو الحرية في الأعيان المملوكة وهذا يصل بنا إلى نتيجة فقهية محل اتفاق أهل العلم جميعاً وهي أن استثمار المال أمر إلزامي تأسيساً على أن ملكية المنافع ثمرة الأعيان وان جعلت للمالك بطريق مباشر غير أن الجماعة تنتفع بها من طريق غير مباشر فتعطيل المنتفع للمال إنما يعني أنه تعطيل مزدوج الضرر عليه وعلى الجماعة وعلاقة هذا القول بما نحن بصدده أن الأرض في نظر فقه مال الإسلام هي عنصر أساسي من عناصر الإنتاج ومصدر من مصادر الثروة دعا الإسلام إلى بذل الجهد العلمي المقنن بضوابط الشرع إلى تسخيره والوصول إلى أسراره مما يعني مرونة تشريعية غايتها ماسبق - ورأي شيخ الإسلام ابن تيمية يمثل غاية

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/٤ .
(٢) راجع مغني المحتاج للشيخ الشربيني الخطيب باب المزارعة ص٣٢٥ ط صبيح.

المرونة المقننة وفق معايير ومقاصد الشارع الحكيم مما يفتح الباب على مصراعيه لحركة العمل في دنيا الزراعة والمساقاة فليس لمالك علة ولا لعامل عامل أو غير عامل دليل للركون.

وعسر الأفراد كما يقول الشافعية - محقق في هذا الموضوع فالأرض التي بها شجر لايمكن افرادها بالإجارة كما أن المالك من العسير عليه أن يجد من يستأجرها على هذه الصفة وعلى افتراض أن اكتراها أحد دون الشجر فإنه يكتريها بأقل من أجرة مثلها لأن منفعتها ليست على الخلوص فالمنفعة قليلة بالنسبة إلى منفعتها مع الشجر وقد تكون الحاجة ماسة إلى كراء هذه الأرض لكونها وقفاً أو مال يتيم ففي القول بالمنع تعطيل لمنافعها كما أنه يدخل الضرر على صاحبها وليس هذا ولا ذاك من مقاصد الشارع لاسيما وأن قواعد الشريعة تقرر (لا ضرر ولا ضرار) و (الضرر يزال).

ومن جانب آخر فإن الرأي الذي نادى به الإمام ابن تيمية يفتح آفاقاً عريضة لتعلم فنون هندسة الزراعة من قبل من لايملكون الأرض حتى لايجمعوا على أنفسهم ضرر عدم الملكية وضرر الجهل ان جازت التسمية والعلم على اطلاقه أدرك المسلمون الأولون قيمته وضرورته لسعادة الأمم والأفراد وكانوا أمة أمية فجدوا في محو أميتهم بكل الوسائل أطلقوا سراح الأسير إذا علم عدداً من أبناء المسلمين القراءاة والكتابة وجعلوا تعليم القرآن مهراً في الزواج ورفعوا بالعلم مكانة الخامل وكان العلم عندهم نسب الوضيع وغنى الفقير وقوة الضعيف - وهذا يعني استدعاء لمقاصد شرعية عديدة يقيناً[1].

(د) أن القول بشرعية هذه المعاملة - محل البحث يترتب عليه أمران- الأول تلبية لحاجة الناس الملحة حتى تتيسر أمورهم ولا يعد ذلك تشريعاً

(١) انظر الحكومة النبوية وما كتبه الكتاني عن العلم والزراعة في باب الثمار ٥٢/٢ ومابعدها ٢٧٩ وما بعدها.

وفق هو اهم بل يعد استدعاء لمقاصد الشريعة من رفع الحرج والتخفيف عنهم قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال أيضاً: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] كما أن من أصول الشرع الحرج مرفوع والمشقة تجلب التيسير[١].

يقول الشاطبي -رحمه الله- «فاعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين: **أحدهما** الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من ادخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله - ثم يفسر هذا الوجه بقوله - ان الله وضع هذه الشريعة المباركة حنيفية سمحة سهلة حفظ فيها على الخلق قلوبهم وحببها لهم بذلك فلو عملوا على خلاف السماح والسهولة لدخل عليهم فيما كلفوا به مالا تخلص به أعمالهم[٢].

الثاني: ابطال الحيل وبيان ذلك أن حاجة الناس إلى ايجاب هذه الصورة الفقهية قائمة لشدة الداعي إليها في حياتهم مما جعلهم يحتالوا بأنواع الحيل ليصلوا إلى هذه المعاملة وهم بين أمرين: إما ان يحتالوا ليصلوا إلى مطلوبهم مع اعتقادهم بحرمة هذه المعاملة وإما أن يتركوها فيدخل عليهم الضرر وكلا الأمرين غير سائغ شرعاً.

ومن الحيل التي يحتالون بها أن يؤجر المالك الأرض فقط ويبيحه ثمر الشجر أو يؤجره الأرض ويساقيه على الشجر بالمحاباة أي لأخذ من الثمر إلا جزءاً يسيراً كجزء من ألف جزء وكل ذلك لايجوز ولاشك أن المنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعاً لما روى عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبيﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا بيع مالم يضمن ولا

(١) انظر الموافقات ٣/٩١ .

(٢) انظر الأمثلة العديدة من واقع السنة النبوية المطهرة التي ذكرها الشاطبي رحمه الله في معرض التدليل على دفع الحرج والتخفيف عنهم ٣/٩٢ ومابعدها دار الفكر ١٤٢١هـ بيروت.

بيع ماليس عندك»[١] وجماع معنى الحديث ان لا يجمع بين معاوضة وتبرع ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة لا تبرعاً مطلقاً فيصير جزءاً من العوض فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متنافيين وبيان ذلك أن من أقرض رجلاً ألف درهم وباعه سلعة تساوي خمسمائة ألف لم يرض بالاقتراض إلا بالثمن الزائد للسلعة والمشتري لم يرض ببذل ذلك الثمن الزائد إلا لأجل الألف التي اقترضها فلا هذا باع بيعاً بألف ولا هذا أقرض قرضاً محضاً[٢].

وهكذا من أكرى الأرض التي تساوي مائة بألف وأعراه الشجر ورضي من ثمرها بجزء من ألف جزء والجوهر أن المالك تبرع بالثمرة لأجل الألف التي أخذها والمستأجر بذل الألف لأجل الثمرة - ويعلق شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك بقوله «فليست الحيلة إلا ضرباً من اللعب - ثم يعلق في موضوع آخر فيقول: «ومعلوم أن الاحتيال بالتبرع أمر بارد لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه - حتى يقول - فإذا لم ينقل عن السلف أنهم حرموا هذه الإجارة ولا أنهم أمروا بحيلة التبرع مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة علم قطعاً أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير نكير من الصحابة والتابعين فيكون فعلها اجماعاً منهم»[٣].

وهكذا فإن مايجري حول الأرض من عقود مناطها الاستثمار ونفع الناس يجب أن يقع تحت ظل التيسير الشرعي في فقه الإسلام لأن الجماعة لها من الحقوق العامة بالأرض مايلزم المالك غير القادر على استثمارها بأنفع السبل وأيسرها ان لم يقدر على استثمارها بنفسه باعتبارها أداة انتاجية يضاف نفعها الخارج منها إلى صاحب الأرض مباشرة ثم يحسب رصيداً

(١) هذا حديث رواه الأئمة الخمسة أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة وقال الترمذي عنه انه حديث حسن صحيح.
(٢) هذه مسألة فقهية معروفة «تسمى «مد عجوة» راجع في شأنها على سبيل المثال المجموع للإمام النووي ٩/٣٣٢ . ٣٤٢ . ١٠/٣٦٤ . ٣٨٤ .
(٣) راجع القواعد النورانية ١٤٣-١٤٥ .

لمصلحة الجماعة بطريقة غير مباشرة فليس عبثاً أن يفترض فقه مال الإسلام أن توجه المصالح النفعية للأموال للكافة وليس عبثاً أيضاً أن يقال تمليك الأرض بالإعمار وتجريدها بالاهمال ويناط بولي الأمر اصدار الصيغ التشريعية والمقيدة بالضوابط الشرعية لهذا الجانب في حياة المسلمين إذا ماجدت وقائع تحتاج ذلك والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل وعليه نتوكل وبه نهتدي والحمد لله أولاً وآخر وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله أجمعين.

كتبه العبد الفقير إلى عفو ربه

د. الحسيني بن سليمان جاد

مكة المكرمة

٦

التشريح علومه وأحكامه

الدكتور محمد علي البار

مستشار الطب الإسلامي بمستشفى الملك فهد بجدة

التشريح علومه وأحكامه

إن تشريح جثث الموتى أمر قد عرفته البشرية منذ أزمان متطاولة. فقد عرفه المصريون القدماء عندما كانوا يشرحون جثث موتاهم ويزيلون الأمعاء ليقوموا بتحنيط تلك الجثث. وبذلك استطاعت المومياات المصرية البقاء لعاديات الزمن.

وقام اليونان وخاصة ابقراط وجالينوس، بتشريح جثث الموتى من البشر كما قارنوا ذلك بمعلوماتهم عن الحيوانات.

ويدّعي الغربيون أن المسلمين لم يعرفوا التشريح ولم يمارسوه بسبب ما يفرضه الإسلام من احترام الجثث . . كما ورد في الحديث الصحيح « كسر عظم الميت ككسره حياً» (١). ولا شك أن الإسلام قد احترم الإنسان حياً وميتاً وجعل له كرامة ينبغي المحافظة عليها في جميع الأحوال. قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** ﴾ [الإسراء: ٧٠] . . وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندما مرت به جنازة يهودي فقال أحد الصحابة متعجباً: إنها جنازة يهودي. فقال الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام: « أليست نفساً ؟» (٢). وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التمثيل ولو بكلب عقور، فكيف بالإنسان.

ورغم أن الإسلام قد احترم الإنسان حياً وميتاً من التمثيل بالجثة أو العبث بها، فإن تعلّم الطب يعتبر من الأهداف النبيلة التي تخدم الإنسان. وما لا يتم الواجب إلا به يصبح واجباً. وسنذكر هذه النقطة فيما بعد بما تستحقه من التفصيل وأقوال الفقهاءفيها.

والخلاصة أن علماء الطب من المسلمين اتجهوا إلى علم التشريح في الإنسان والحيوان ومارسوه ليتعلموا الطب. والإمام الشافعي يقول: « العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان ». ولا يقوم علم الأبدان إلا بتعلم التشريح

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجة والبيهقي وأخرجه أحمد في مسنده.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجنائز. ٢. ١٠٧ وأخرجه أحمد في مسنده.

ووظائف الأعضاء، ويقول القاضي الطبيب الفيلسوف الفقيه المالكي أبو الوليد محمد بن رشد « من اشتغل بالتشريح ازداد إيماناً بالله ».

وسنذكر في هذا البحث بعض الأدلة التي توضح أن المسلمين قد مارسوا التشريح وأنهم أسهموا فيه باسهامات جمة، وأن جهودهم فيه، قد أتاحت للبشرية التقدم في علم التشريح وعلوم الطب الأخرى.

وليس صحيحاً أن الأطباء المسلمين كانوا لا يمارسون التشريح بسبب خوفهم من محاكم التفتيش ومن بطش الفقهاء كما يدعي بول غليونجي حيث يقول: « إني أرجح أن ابن النفيس قام بصفات تشريحه في الحيوان، إن لم يجرها في جثث آدمية، وكان عليه اجراؤها في جو من السرية التامة، كما فعل زملاؤه في الغرب في عصر النهضة . . فإنما فعل هذا الاسكات رجال الدين، كما فعل بعده جاليلوو كبلر وكوبرنيكس خوفاً من محاكم التفتيش»(١).

ولا شك أن كلام بول غليونجي متناقض ومضطرب ومناقض للحقيقة فهو يدعي تارة أنه لم يشّرح إلا الحيوانات، ثم يدعي أنه مارس التشريح سراً خوفاً من رجال الدين !! وإذا كان لم يشرّح إلا الحيوانات فلماذا السرية ؟. ثم ادعى أن هناك محاكم تفتيش وقتل وسحل للعلماء، كما حدث في أوروبا لجاليلو وكبلر وكوبرنيكس . . وهو كذب وافتراء . . فابن النفيس فقيه شافعي وابن رشد فقيه مالكي . . وكل الأطباء المسلمين كانت لهم ثقافة دينية واسعة وكان بعضهم، كما سيأتي، من أساطين الطب والفقه أو علوم الحديث . . ولم يكن هناك فصام نكد بين علوم الدين وعلوم الدنيا . . ولم يحدث قط أن عُذّب عالم من علماء المسلمين من أجل بحوثه الطبيّة أو الفلكية أو الكيميائية أو الفيزيائية . . إلخ، بل وجدوا التكريم والتشجيع من الخلفاء والعامة.

(١) بول غليونجي: سلب الغرب « فضل ابن النفيس عليه ». المؤتمر الثاني للطب الاسلامي. الكويت. ج ٢. ص ٧٨.

الموقف الفقهي

من تشريح جثث الموتى

لم يبحث الفقهاء الأقدمون بحثاً مفصلاً في موضوع تشريح الجثث سوى ما جاء في شقٍّ بطن الحامل الميت لإخراج جنينها إذا ترجح حياة الولد في بطنها. قال ابن عابدين في حاشيته [١]: « حامل ماتت وولدها حي يضطرب، يشقُّ بطنها من الأيسر ويخرج ولدها . . . ولو مات الولد في بطنها وهي حيّة، وخيف على الأم قُطع (الولد) وأخرج . . . بخلاف ما لو كان حياً » أي إذا كان حياً فلا يجوز تقطيعه.

وقال النووي في المجموع [٢]: « إذا ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي يشقُّ جوفها لأن استبقاءه باتلاف جزءٍ من الميت فأشبه ما إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت » . . ويشترط لذلك أن ترجى حياة الولد بأن يكون له ستة أشهر فأكثر.

وجاء في كتاب مغني المحتاج للخطيب الشربيني [٣]، وهو شرح منهاج الطالبين للنووي، أنه « لو دفنت امرأة وفي بطنها جنين حي ترجى حياته بأن يكون له ستة أشهر فأكثر نبش قبرها وشُقَّ جوفها، وأُخرج تداركاً للواجب لأنه يجب شق جوفها قبل الدفن ».

وفي المذهب الحنبلي جاء في تصحيح الفروع [٤]: أنه إذا ماتت امرأة حامل شُقَّ جوفها وجاء في المغني لابن قدامة [٥]: « يحتمل أن يشق بطن الأم (الميتة) إن غلب على الظن أن الجنين يحيى ».

وذكر ابن حزم في المحلّى [٦] أن لو ماتت حامل والجنين قد تجاوز ستة أشهر وكان يتحرك فإن بطنها يشق ويخرج منها الطفل . . ومن تركه عمداً حتى يموت فهو قاتل نفس ».

---

(١) ابن عابدين: « رد المحتار على الدّر المختار » ج ١ ص ٦٢٨.
(٢) الإمام النووي: المجموع شرح المهذب ج ٥، ص ٣٠٠.
(٣) الخطيب الشربيني: مغني المحتاج في شرح ألفاظ المنهاج ج ١، ص ٢٠٧.
(٤) سليمان المقدسي: تصحيح الفروع، ج ١، ص ٦٩١.
(٥) ابن قدامة الحنبلي: المغني ج ٢، ص ٥٥١.
(٦) ابن حزم: المحلى، دار الفكر، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ج ٢، ص ١٦٦، المسألة رقم ٦٠٧.

وكذلك أباح الفقهاء الأقدمون شقَّ بطن الميت لو بلع مال غيره في أثناء حياته، واختلفوا في التفاصيل فبعضهم لم يجز شق بطنه إذا كان للميت مال أو إذا كان المال عائداً له، وبعضهم أجاز ذلك، لأن من حق صاحب المال (جوهرة مثلاً) أن يطالب بعين المال . . وإن بلع الميت (قبل وفاته) مالاً له، فإن المال يصبح بعد وفاته مال الورثة ومن حقهم أخذ مالهم. لذا أجاز بعض الفقهاء الشقُّ (يدعى أحياناً البَقْرُ)، ولم يعتبروا ذلك مُثلةً.

وقد كتب الأطباء، وكثير منهم فقهاء مثل القاضي أبي الوليد محمد بن رشد وابن النفيس كتباً في التشريح، ولكن أول من كتب من الفقهاء، في علم التشريح وجواز استخدامه هو شيخ الأزهر العلامة أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري المتوفى سنة ١١٩٢هـ الذي صنَّفَ رسالة أسماها: « القول الصريح في علم التشريح » وشرحها في كتابه « منتهى التشريح بخلاصة القول الصريح في علم التشريح »(١).

وتولى مشيخة الأزهر بعد ذلك الشيخ حسن بن محمد العطار (١٧٦٦ - ١٨٣٤). وكان متفنناً في العلوم الحكمية إلى جانب تضلعه في علوم الدين وله رسائل عدة في الطب والتشريح. وعندما تم تأسيس كلية الطب عام ١٨٢٧م في القاهرة في أبي زعبل وتولى زمامها الطبيب الفرنسي كلوت بك، وكان شيخ الأزهر حسن العطار يفنّد للطلبة أهمية التشريح وجواز استخدامه لأنه يؤدي إلى علم الطب . . وعلم الطب أحد فروض الكفاية التي اهتم بها الإسلام اهتماماً شديداً . . واستطاع هذا العلامة أن يقنع طلبة الأزهر الذين كانوا نواة كلية الطب آنذاك بأهمية علم التشريح وجواز تعلمه عندما رأى ثورتهم على كلوت بك وهو يشرّح الجثث (٢). وفي القرن العشرين أصدر الشيخ عبد المجيد سليم مفتي الديار المصرية فتوى برقم ٦٣٩ في شعبان

(١) أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري: علامة متفنن طبيب تولى مشيخة الأزهر له كتب عديدة في الفقه والطب وعلم المساحة وعلم الهيئة . . وله كتاب « القول الأقرب في علاج لسع العقرب » بالإضافة إلى ما ذكرناه.
مولده سنة ١٦٨٩م ووفاته ١٧٧٨م (الموافق ١١٩٢هـ). انظر الدكتور فؤاد الحفناوي الطب في الأزهر قديماً وحديثاً. المؤتمر الثاني للطب الإسلامي. الكويت ج ٢. ص ٨١١ - ٨١٨. والدكتور محمد عيسى الصالحية: التشريح بين اللغة والطب. المؤتمر الثاني للطب الإسلامي ج ٢. ١٨٣ - ١٩٤ .

(٢) د. محمد الحفناوي: الطب في الأزهر قديماً وحديثاً. المؤتمر الثاني للطب الإسلامي. الكويت. ١٩٨٢م. ج ٢. ص ٨١١ - ٨١٨.

١٣٥٦هـ (٣١ أكتوبر ١٩٣٧م) [١] بإباحة التشريح بناء على أن قواعد الدين الإسلامي مبنيّة على المصالح الراجحة، وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة يكون تفويتها أشد من هذا الضرر . . وقد تمثلت الفتوى في النقاط التالية:

الأولى: في تشريح جثة القتيل لاثبات التهمة على القاتل أو لاثبات براءته.

الثانية: في حالة تشريح جثة المتوفي بالسم لمعرفة سبب الوفاة ونوع السم.

الثالثة: تشريح الجثة لتعليم الطب ومعرفة الأمراض. والمصلحة في ذلك أعم وأشمل.

وصدرت بعد ذلك فتوى الشيخ حسنين مخلوف عام ١٩٥١م وأكد فيها جواز تشريح الجثث للأغراض السابقة (مفتي الديار المصرية في تلك الفترة).

وتتالت الفتاوى من مختلف أصقاع العالم الإسلامي وكان من آخرها بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية حول موضوع تشريح جثث الموتى في ١٣٩٦/٧/٢١هـ [٢]، وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (الدورة التاسعة) رقم٤٧وتاريخ١٣٩٦/٨/٢٠ هـ [٣]. وقرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي الدورة العاشرة (٢٤ - ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ / ١٧ - ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م) بشأن تشريح جثث الموتى[٤].

وقد أباحت هذه الفتاوى، وكثير غيرها التشريح لأحد الأغراض التالية:

(أ) التحقق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة، وذلك عندما يُشكل على القاضي معرفة أسباب الوفاة، ويتبيّن أن التشريح هو السبيل لمعرفة هذه الأسباب.

---

(١) الفتاوى الإسلامية، دار الإفتاء المصرية، ج ٤، ص ١٣٣١.
(٢) د. محمد علي البار: علم التشريح عند المسلمين، الدار السعودية جدة ١٩٨٩م، ص ٦٩ - ٧٦ .
(٣) المصدر السابق، ص ٧٨ .
(٤) كتاب قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة .

(ب) التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح ليتخذ على ضوئه الاحتياطات الواقية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

(ج) تعليم الطب وتعلّمه كما هو الحال في كليات الطب.

وقد استخدم الأطباء والفقهاء المسلمون علم التشريح في الأغراض التالية:

١- تعلم التشريح لمعرفة الأعضاء وصفاتها وارتباطاتها أي لغرض تعلم الطب وكان علم التشريح مرتبطاً إرتباطاً وثيقاً بعلم وظائف الأعضاء (الفسيوليجيا) ولم يكونا قد انفصلا بعد إلى علمين مستقلين. لذا كانت أهمية علم التشريح مضاعفة.

٢- غرض لمعرفة الأمراض وأنواعها وتأثيراتها المختلفة في البدن وهو ما يعرف اليوم باسم Autopsy or Necropsy.

٣- معرفة سبب الوفاة أو الإصابة في حوادث القتل أو التسمم أو الإصابات مما يعرف اليوم باسم الطب الشرعي (القانوني)-Forensic Med icine .

٤- تعلم التشريح وتعليمه من أجل الدعوة إلى الله وتعميق الإيمان.

وفيما يلي تفصيل لهذه النقاط الأربع.

أغراض علم التشريح عند المسلمين:

١- تعلم التشريح لمعرفة الأعضاء وصفاتها وارتباطاتها Anatomy:

وهو مرتبط بعلم وظائف الأعضاء ارتباطاً وثيقاً. ولا بد أن يتعلم طالب الطب تشريح الجثث للتعرف على الجسم الإنساني.

يقول أبو بكر محمد بن زكريا الرازي المتوفى سنة ٣٢٢هـ صاحب الحاوي والمنصوري: « أول ما يسأل عنه الطالب التشريح ومنافع الأعضاء، وهل عنده علم بالقياس، وحسن فهم ودراية في معرفة كتب القدماء، فإن لم يكن عنده علم فليس بك حاجة إلى امتحانه في المرضى»(١).

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٢٩٠ .

ويقول: « يحتاج في استدراك علل الأعضاء الباطنة إلى العلم بجوهرها أولاً بأن تكون قد شوهدت بالتشريح» (١).

ويقول أبو القاسم خلف بن العباس الزهراوي في كتابه الفريد: « التصريف لمن عجز عن التأليف».

« وينبغي لصاحبها (أي الجراحة) أن يرتاض قبل ذلك في علم التشريح حتى يقف على منافع الأعصاب والعضلات وعددها ومخارجها، والعروق والقوابض والسواكن ومواضع مخارجها لأنه من لم يكن عالماً بما ذكرنا من التشريح لم يخلُ أن يقع في خطأ يقتل الناس به، كما شاهدت كثيراً ممن تصور هذا العلم وادعاءه بغير علم ولا دراية. وذلك إني رأيت طبيباً جاهلاً قد شقَّ على ورم ختوري في عنق امرأة فأصاب بعض شريانات العنق فنزف دم المرأة حتى سقطت ميتة »(٢).

وكان من ضمن الشروط التي يضعها المحتسب (وهو الذي يعطي الترخيص بمزاولة مهنة الطب وغيرها من المهن) أن يعرف من يريد ممارسة الطب علم التشريح ووظائف الأعضاء. وقد ذكر الشيرازي في كتابه نهاية الرتبة في طب الحسبة « أن الطبيب هو العارف بتركيب البدن ومزاج الأعضاء » وأوجب المحتسب على الفصادين والحجامين ألا يتصدى للفصد إلا من اشتهرت معرفته بتشريح الأعضاء والعروق والعضل والشرايين وأحاط بمعرفة تركيبها وكيفيتها لئلا يقع المبضع في عرق غير مقصود أو في عضلة أو شريان فيؤدي إلى زمانة العضو وهلاك المفصود.

وطلب المحتسب من الكحّال (طبيب العيون) أن يكون عارفاً بتشريح طبقات العين السبعة وعدد رطوباتها الثلاث.

٢- معرفة الأمراض وأنواعها وتأثيراتها المختلفة في البدن,Autopsy Necropsy:

(١) د. محمود الحاج قاسم: الطب عند العرب والمسلمين، تاريخ ومساهمات. الدار السعودية، ١٩٨٧م، ٩٩ - ١٠٣ .
(٢) نقلاً عن الدكتور يحيى حقي في كتابه « تاريخ الطب العربي » . ص ٣٨، ٣٩ .

وقد عرفه الأطباء المسلمون كذلك.

يقول علاء الدين أبو الحسن علي بن الحزم القرشي المشهور بابن النفيس (٦٠٧- ٦٨٧هـ) « إن العروق الصغيرة في الجلد يعسر في الأحياء (ملاحظتها) لتألمهم، وكذلك في الموتى الذين ماتوا من أمراض تقلل الدم كالاسهال والدقّ، وأنه يسهل فيمن مات بالخنق، لأن الخنق يحرّك الروح والدم إلى الخارج فتنتفخ العروق، على أن هذا التشريح ينبغي أن يعقب الموت مباشرة لتجنب تجمد الدم».

وهذا الوصف أيضاً يدخل ضمن الغرض التالي من أغراض التشريح وهو معرفة سبب الوفاة في القضايا الجنائية وهو ما يعرف بالطب الشرعي.

وذكر أبو القاسم الزهراوي في كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف: «وضرورة تشريح الأجسام بعد الموت لمعرفة سبب الوفاة للانتفاع بهذه النتائج في الأحوال المماثلة »(١).

ويقول أبو بكر الرازي: « يحتاج في استدراك علل الأعضاء الباطنة إلى العلم بجوهرها أولاً بأن تكون قد شوهدت بالتشريح » (كتاب الحاوي في الطب).

٣- معرفة سبب الوفاة أو الإصابة في حوادث القتل أو التسمم أو الإصابات مما يدخل تحت باب ما يعرف اليوم باسم الطب الشرعي Fo-rensic Medicine. وما نقلناه عن ابن النفيس في الفقرة السابقة يمثل ذلك.

كما أن الفقهاء اهتموا بهذا الفرع من فروع علم التشريح اهتماماً شديداً.

وعلى سبيل المثال ذكر الفقهاء شجاج الرأس والوجه (لا يسمى شجاً في غير الرأس والوجه) وفصلوا فيه تفصيلاً عجيباً يدل على معرفة واسعة بالتشريح.

جاء في مغني المحتاج التقسيم التالي للشجاج (٢):

حارصة: وهي ما شقَّ الجلد قليلاً كالخدش وتسمى أيضاً القاشرة.

(١) د. محمود الحاج قاسم: الطب عند العرب والمسلمين. الدار السعودية. جدة. ١٩٨٧م .ص ٩٩ ١٠٣ .
(٢) محمد الخطيب الشربيني: مغني المحتاج. دار الفكر. بيروت .ج ٤ (كتاب الجراح). ص ٢٥. ٢٦ .

دامية: وهي التي تدميه أي الشق غير سيلان دم.

دامية: وهي التي يسيل منها الدم.

باضعة: وهي التي تقطع اللحم الذي بعد الجلد شقاً خفيفاً.

متلاحمة: وهي التي تغوص في اللحم. ولكنها تلتحم غالباً.

سمحاق: وهي التي تبلغ سمحاق العظم Periostium.

موضّحة: وهي التي توضّح وتكشف العظم بحيث يقرع بالمرود.

هاشمه: وهي التي تهشم وتكسر الرأس.

منقلّة: وهي التي تنقل العظم من مكان لآخر.

مأمومة: وتسمى آمّة: وهي التي تبلغ خريطة الدماغ المحيطة به وهي أم الرأس دون أن تخرقها Dura mater.

دامغة: وهي التي تخرق أم الدماغ وتصل إلى الدماغ. وهي في الغالب مذفّفة وتقضي على المصاب.

وقد استدل بعض الفقهاء على نتائج الأحكام الشرعية التي وصلوا إليها بما جاء في التشريح ومن ذلك ما ذكره الإمام القرافي في كتابه الفروق [١] من أن الأعور الذي ذهبت إحدى عينيه إذا اعتدى شخص على عينه الباقية له دية كاملة (وهي دية العينين). ويستشهد على ذلك بعلم التشريح للاستدلال على صحة ما ذهب إليه من أن العين الذاهبة يرجع ضوءها للباقية لأن مجراهما في النور واحد كما يشهد به علم التشريح (حسب قوله).

وقد ذكر أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد في كتابه « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » [٢] قريباً من هذا القول « وقالوا إنَّ فقءَ عين الأعور يستوجب الدية كاملة. وعمدة من قال بهذا القول أن عين الأعور بمنزلة العينين فمن فقأها فكأنه أصاب اثنتين ».

وذكر الإمام النووي في المجموع أن القاضي أبا الطيب قد شقَّ ذكر

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بيروت، ج ٤، ص ١٩١ .
(٢) بداية المجتهد المقتصد، ص ٣٠٥ .

الرجل فوجد أن مجرى البول غير مجرى المني، وعليه فإن المني طاهر(١). ورغم أن هذا الكلام غير صحيح إلا أنه يوضح مدى استخدام التشريح من الفقهاء أنفسهم لا ثبات قضايا فقهية وتشريعية.

٤- تعلم التشريح من أجل الدعوة إلى الله وزيادة الإيمان: قال القاضي الطبيب الفيلسوف أبو الوليد محمد بن رشد: «من اشتغل بالتشريح ازداد إيماناً بالله». وقال الإمام الشافعي رحمه الله: « العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان » (٢). وعلم الأبدان لا شك يشتمل على علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء.

وقد اهتم القرآن الكريم والسنة المطهرة بتوضيح مراحل خلق الإنسان، وتطور خلقه من نطفة إلى مضغة مخلقة وغير مخلقة، وإلى العظام التي تتكون من المضغة فيكسوها اللحم ثم ينشئها الله خلقاً آخر. قال تعالى: ﴿ **ولَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ من سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ** ﴾ [المؤمنون].

وتعرض القرآن الكريم والسنة المطهرة للفت الانتباه إلى قدرة الله سبحانه وتعالى في خلق الإنسان وتكوين جسمه ووظائف أعضائه وحواسه واستخدام ذلك كله لاثبات البعث والمعاد ولتثبيت الإيمان بالله وباليوم الآخر(٣).

وقد اهتم علماء الإسلام منذ عهود طويلة بهذه الحقائق واستخدموا علم التشريح ووظائف الأعضاء لتدعيم الإيمان وتقويته حتى اشتهر قول

(١) المجموع شرح المهذب. تحقيق محمد نجيب المطيعي. ج ٢. ص ٥٠٨ .

(٢) ذكره الذهبي في « الطب النبوي » ونبّه إلى أنه من كلام الشافعي. وذكر كذلك السيوطي في مقدمة كتابه « المنهج السوي والمنهل الردي في الطب النبوي » . وذكره العجلوني في « كشف الخفاء ومزيل الألباس » وقال أنه موضوع ولا يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأنه من كلام الشافعي .

(٣) انظر كتاب « خلق الإنسان بين الطب والقرآن » وكتاب « الوجيز في علم الأجنة القرآني » للدكتور محمد علي البار. وكلاهما من اصدارات الدار السعودية. جدة.

القائل: « من عرف نفسه فقد عرف ربه »(١). كيف لا والمولى سبحانه وتعالى قد أمر بذلك قال تعالى:﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[الذاريات - ٢١].

ومن أبرز العلماء الذين استخدموا علم التشريح في الدعوة إلى الله الإمام الغزالي وخاصة في كتابه: « الحكمة في مخلوقات الله(٢) الذي جعل فيه فصولاً عن التشريح وحكمة الأعضاء.

وكذلك فعل الإمام ابن القيم الذي استخدم معلوماته الواسعة في التشريح في كثير من كتبه مثل التبيان في أقسام القرآن ومفتاح دار السعادة وطريق الهجرتين وتحفة المودود في أحكام المولود.

واستطاع الفخر الرازي الأصولي المفسر الفقيه الشافعي أن يستخدم معلوماته الواسعة في الطب، وفي التشريح ووظائف الأعضاء على وجه الخصوص لاثبات قدرة الله وحكمته في كتابه الواسع: التفسير الكبير (تفسير القرآن العظيم) وفي كتابه المباحث الشرقية.

وقد استخدم القاضي الطبيب الفيلسوف أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد معلوماته الواسعة في التشريح بالذات في الغرض ذاته في كتابه «الكليات» وفي كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» . .والأول من أهم المراجع الطبية في القرون الوسطى والثاني من أهم المراجع الفقهية إلى يومنا وقد استخدم ابن الطفيل الأندلسي (المتوفى سنة ١١٨٥م) علم هذا التشريح في قصته حي بن يقظان الذي شرّح الظبية، لاثبات قدرة الله سبحانه وتعالى وبث في هذه القصة فلسفته وآراءه الخاصة التي تختلف عن بعض آراء الفقهاء ورجال الشريعة.

وقد عارض هذه القصة بقصة مماثلة أبو العلاء علي بن الحزم القرشي المشهور بابن النفيس (٦٠٧-٦٨٧هـ/ ١٢١٠-١٢٨٨م). وابن النفيس مكتشف الدورة الدموية الصغرى كما هو معروف وهو بالإضافة إلى كونه طبيباً ماهراً

(١) هو من قول يحيى بن معاذ الرازي وليس بحديث. وفي كتاب ادب الدنيا والدين للماوردي عن عائشة . سئل النبي صلى الله عليه وسلم من أعرف الناس بربه ؟ قال: أعرفهم بنفسه انظر كشف الخفاء للعجلوني ج ٢ ،٣٤٢ .

(٢) الإمام الغزالي: الحكمة في مخلوقات الله ، دار إحياء العلوم، بيروت . ١٩٨٤م تحقيق الشيخ محمد رضا قباني. ص ٥٥ ٨٦ .

حاذقاً أحد علماء الشافعية وعدَّه الإمام السبكي في طبقات الشافعية .

وسمي ابن النفيس رسالته هذه «الرسالة الكاملية» وتعرف أيضاً باسم بطل القصة «فاضل بن ناطق». وغرض الرسالة بيان ما بين الشريعة والحكمة (الفلسفة) من اتصال. وقد حاول ابن النفيس أن يثبت على لسان بطل قصته أن العقل البشري قادر في تأمله المنطقي البحت إلى الوصول إلى الإيمان باللّه وضرورة إرسال الرسل واثبات اليوم الآخر. وقد استخدم ابن النفيس معلوماته الواسعة في علم التشريح ووظائف الأعضاء للوصول إلى غرضه ذلك.

إسهامات الحضارة الإسلامية
في علم التشريح

أسهمت الحضارة الإسلامية في مختلف فروع الطب. وحظي التشريح بقسم وافر منها. ولم يسهم في ذلك الأطباء المسلمون فحسب، ولكن كما هو متوقع، أسهم أيضاً أهل الذمة في تلك الحضارة.

ومن المعلوم أن أطباء الملوك والخلفاء كانوا في كثير من الأحيان من النصارى أو الصابئة أو اليهود فعلى سبيل المثال كان أبو الحكم الدمشقي النصراني طبيباً خاصاً لمعاوية بن أبي سفيان ثم لسلسلة خلفاء بني أمية حتى عهد الوليد بن عبد الملك. وتولت عائلة بخيشوع النصرانية هذا المنصب لدى الدولة العباسية منذ عهد المنصور العباسي حتى عهد المأمون. وكذلك اشتهرت عائلة ماسوية الذي كان منهم يوحنا بن ماسوية رئيس بيت الحكمة وأحد أطباء المأمون العباسي.

واشتهر كذلك حنين بن اسحاق النصراني وابنه اسحاق وابن اخته حبيش وتولوا مناصب باذخة.. وكان ابن القف النصراني أحد الأطباء المشهورين. وكذلك كان موسى بن ميمون (أبو عمران) اليهودي الذي اشتهر في الغرب باسم ميمونيدس والذي تولى منصب الطبيب الخاص للناصر صلاح الدين الأيوبي.. وفيما يلي بعض الأمثلة من هذه الاسهامات في علم التشريح.

من إسهامات أبي بكر الرازي (٢٥١-٣١١هـ) في التشريح:

هو أحد أعلام الطب في الإسلام، بل في التاريخ البشري. ولد بالري (بالقرب من طهران) من أصل فارسي ونبغ في الطب والكيمياء والفلسفة ومن إسهاماته في علم التشريح أنه كان أول من وصف الفرع الحنجري الراجع للعصب الصاعد Recurrent Larngel N. وقد وصف الأعصاب المغذية لأصابع اليد بدقة حيث قال في كتابه الحاوي: «رجل سقط عن دابته فذهب حسُّ الخنصر والبنصر ونصف الوسطى من يديه، فلما علمتُ أنه

سقط على آخر فقار في الرقبة علمت أنه مخرج العصب الذي بعده الفقرة السابعة أصابها في أول مخرجها، لأني كنت أعلم من التشريح أن الجزء الأسفل من أجزاء العصبة الأخيرة النابت من العنق يصير إلى الأصبعين الخنصر والبنصر ويتفرق في الجلد المحيط بهما وفي النصف من جلد الوسطى».

ويصف الرازي تشريح الرحم[١] فيقول «الرحم موضوع فيما بين المثانة والمعاء المستقيم إلا أنه يفضل على المثانة إلى ناحية فوق . . . وهو مربوط برباطات سلسلية . . وله بطنان ينتهيان إلى فم واحد وزائدتان تسميان قرني الرحم، وخلف هاتين الزائدتين بيضتا المرأة وهما أصغر من التي للرجل وأشد تفرطحاً وينصبُّ منهما مني (أي افراز البيضات) إلى تجويف الرحم».

من إسهامات ابن سينا (الشيخ الرئيس الحسين بن عبدالله بن سينا) (٣٧٠- ٤٢٨هـ)[٢] في التشريح:

يعتبر ابن سينا أشهر أطباء المسلمين وظل كتابه الموسوعي الطبي (القانون) المرجع الأول لتدريس الطب في العالم الإسلامي وفي أوروبا لعدة قرون. وقد وزع ابن سينا ما كتبه عن التشريح في مختلف فصول كتابه، ثم جمعها مفردة ابن النفيس، وشرح ما فيه وهو كتاب نفيس جداً وسماه «شرح كتاب التشريح من قانون ابن سينا».

وقد تحدث ابن سينا بتفصيل واف عن العظام والمفاصل والعضلات[٣]. وتحدث عنها عظماً عظماً كما تحدث عن كل مفصل وكل عضلة من عضلات الجسم، وتحدث عن تشريح الأعصاب وجعل ذلك في ستة فصول. تحدث عن تشريح العصب الدماغي ومسالكه، وعصب نخاع العنق وعصب فقار الصدر وعصب فقار القطن وتشريح العصب العجزي والعصعصي بدقة

(١) كتاب المنصوري . ص ٧٦ و ٧٧ .

(٢) القانون. ج ١ . ص ١٩ - ٧٢ .

(٣) ولد الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن سينا في إحدى قرى بخارى (في جمهورية أوزبكستان في الاتحاد السوفيتي حالياً) من أصل فارسي . وأبوه من بلخ في شمال أفغانستان وأمه من أهل بخارى . تولى الوزارة وثار عليه الجند . كان من نوادر الزمان في النبوغ والذكاء . ويعتبر بحق أعظم أطباء المسلمين. واشتهر أيضاً بالفلسفة وله فيه عدة كتب منها كتاب «الشفاء» وأشهر كتبه كتاب « القانون في الطب » وله شعر رقيق. توفي بهمدان (في إيران اليوم) سنة ٤٢٨ هـ .

عجيبة . . وهو لا يختلف عما يدرّس اليوم في كليات الطب.

ثم تحدث عن الشرايين في خمسة فصول وتحدث عن الأوردة في خمسة فصول أخرى . . وفي ذلك كان قريباً مما يدرّس اليوم في كليات الطب مع وجود بعض الأخطاء البسيطة.

وتحدث ابن سينا عن تشريح القلب عند حديثه عن القلب وأمراضه، وتشريح الرئتين عند حديثه عن الرئتين وأمراضها وعن الكلى والكبد والطحال والمثانة . . الخ . عند حديثه عن أمراض هذه الأعضاء في مواضعها.

وما كتبه ابن سينا في التشريح مفرقاً يشكّل ثروة كبيرة وفيها بعض الأخطاء العلمية، ومع ذلك تعتبر مفخرة بالنسبة لعصره وزمانه . . ولولا اننا التزمنا بالاختصار لنقلنا عدة نقول توضح تضلعه في علم التشريح ووظائف الأعضاء التي كانت معروفة في زمنه وإسهاماته وملاحظاته الدقيقة فيها.

اسهامات ابن النفيس (علاء الدين أبو الحسن علي بن الحزم القرشي) (٦٠٧- ٦٨٧هـ)

يعتبر ابن النفيس بحق مكتشف الدورة الدموية الصغرى قبل ويليام هارفي بعدة قرون ولا يزال أهل الغرب يحاولون طمس فضله على الطب والتشريح بصفة خاصة.

وقد قام ابن النفيس بتشريح القلب تشريحاً دقيقاً وردَّ على ابن سينا وجالينوس وغيرهم من أساطين الطب. وقد ردَّ على من قال « إن في القلب ثلاثة بطون » وقال: « هذا الكلام لا يصح فإن القلب له بطنان فقط. والتشريح يكذّب ما قالوه ».

وكان ابن النفيس أول من وصف الشرايين التاجية (الاكليلية) المغذية للقلب وانتقد في ذلك ابن سينا الذي ظن أن القلب يتغذى من الدم الموجود في تجويفه مباشرة. قال ابن النفيس في شرح تشريح القانون: « وقوله (أي ابن سينا): والذي في البطين الأيمن يغذي القلب، لا يصحّ فغذاؤه من العروق

المارة في جسمه».

ووصف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى بدقة حيث قال: « إذا لطف الدم في التجويف الأيمن (من القلب) فلا بدّ من نفوذه إلى التجويف الأيسر حيث تولد الروح [١]. وليس بين التجويفين منفذ فإن جرم القلب هناك سميك وليس فيه منفذ ظاهر كما ظن جماعة (يقصد ابن سينا)، ولا غير ظاهر يصلح لنفوذ الدم كما ظنَّ جالينوس، فإن مسامَّ القلب هناك مستحصنة، وجرمه غليظ . . فلا بد وأن يكون هذا الدم إذا لطف نفذ في الوريد الشرياني (يسمى الآن الشريان الرئوي) إلى الرئة لينبث في جرمها ويخالط الهواء ويتصفّى ما فيه (أي يخرج ثاني أو كسيد الكربون ويتلقى الأوكسجين) وينفذ إلى الشريان الوريدي (تسمى الآن الأوردة الرئوية وهي أربعة تصب في الأذين الأيسر) ليوصله إلى التجويف الأيسر من القلب».

إسهامات علي بن العباس المجوسي [٢] (القرن الرابع الهجري)

صاحب كتاب «الكامل في الصناعة الطبية» والذي اشتهر باسم الملوكي. كان أول من أشار إلى الدورة الدموية في الأوعية الشعرية حيث قال: « إن العروق غير الضوارب فيها منافذ إلى الضوارب. والدليل على ذلك أن العرق الضارب إذا انقطع استفرغ منه الدم من العروق غير الضوارب [٣].

إسهامات ابن القف (أبو الفرج بن موفق الدين يعقوب بن اسحاق)

النصراني (من الكرك في الأردن) له كتاب « العمدة في صناعة الجراحة» ووصف فيه منافذ القلب الأربعة وعدد أغشية القلب ووصف الشعيرات الدموية وقال إنها شبيهة بأنسجة العنكبوت.

إسهامات عبد اللطيف البغدادي المتوفى سنة ٦٢٩هـ : كان البغدادي أحد أعلام الطب واللغة والحديث. وكان أول من اكتشف أن الفك الأسفل مكون

(١) انظر مبحث الروح في كتاب « موت القلب أو موت الدماغ » للدكتور محمد علي البار. الدار السعودية جدة ١٩٨٦ وفيه شرح لما يقصده الأطباء السابقون عن كلمة « الروح » الحيواني التي يشيرون بها إلى الأوكسجين .

(٢) علي بن العباس المجوسي من أشهر أطباء القرن الرابع الهجري. ولد بالأهواز واعتنق الإسلام وعاش في حاشية بني بويه، وألفَ لعضد الدولة البويهي كتابه المشهور الملكي في ٢٠ جزءاً .

(٣) العرق الضارب هو الشريان، والعرق غير الضارب هو الوريد .

من عظم واحد وليس عظمين بينهما درز كما زعم جالينوس ومن جاء بعده. وقد فحص البغدادي أكثر من عشرة آلاف جثة أخرجت من تل بالقاهرة وذلك سنة ٥٩٧هـ فلم يجد في عظم الفك درزاً قط. وقد ذكر ذلك في كتابه «الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة بأرض مصر».

مثال من كتاب «الكليات» في الطب لابن رشد

(فصل تشريح العين ووظيفتها):

«ليس الإبصار بشيء يخرج من العين على ما يرى ذلك جالينوس، بل العين تقبل الألوان بالأجسام المشفّة التي فيها، على الجهة التي تقبلها المرآة، إذا انطبعت الألوان فيها أدركتها القوة الباصرة».

ويقول: « العين مركبة من سبع طبقات وثلاث رطوبات: فأولها مما يلي القحف طبقة غشائية تنشأ من الغشاء الغليظ من أغشية الدماغ، وتسمى الصلبة ثم يليها إلى خارج طبقة أخرى غشائية تنشأ من الغشاء الرقيق من أغشية الدماغ، وتسمى هذه الطبقة المشيمة، ثم يلي هذه طبقة شبيهة بالشبكة تنشأ من نفس العصبة الخارج من الدماغ. ثم في وسط هذه الطبقة جسم ليّن تسمى الرطوبة الزجاجية وفي وسط هذا الجسم جسم كُرّي إلا أن فيه أدنى تفرطح شبيه بالجليد في صفائه وتسمى هذه الرطوبة الجليدية (تسمى الآن العدسة) ». . .

وهو وصف دقيق كل الدقة مع معرفة تامة بكيفية تكون هذه الطبقات في الجنين وأنها مرتبطة بالدماغ وأغشيته.

إسهامات ابن الهيثم المتوفى سنة ٤٣٠هـ رائد علم البصريات:

يعتبر الحسن بن الهيثم أول من نبّه إلى خطأ جالينوس الذي كان يظن أن الإبصار نتيجة مادة شعاعية تخرج من العين. وأوضح ابن الهيثم أن العين تنعكس فيها المرئيات بسبب وجود الأجسام المشفة، وهي القرنية والرطوبة الجليدية (العدسة)، وأن هذه المرئيات تنطبع على الشبكية ثم تنتقل إلى

الدماغ بواسطة العصب البصري. ويصف ذلك فيقول: « إن المرئيات تنتقل إلى الدماغ بواسطة عصب البصر. وإن حدة النظر بين الباصرتين عائد إلى تماثل الصور على الشبكتين». وهو كلام دقيق ونفيس في علم فسيوليجيا الإبصار، ثم ينتقل إلى ذكر الوصف التشريحي لعصب الإبصار وهو وصف رائع ودقيق حيث يقول: « تنشأ في قرني الدماغ عصبتان، ثم تتجه كل واحدة منها نحو الأخرى فتلتقيان في وسط مقدم الدماغ، بعدئذ تعودان فتفترقان، وتذهب كل عصبة إلى المحجر الخاص بها. وفي المحجر ثقب تدخل منه العصبة ثم تنتشر وتتسع حتى تصبح كالقمع وتتصل حينئذ بالشحمة البيضاء».

إسهامات الفخر الرازي (محمد بن عمر القرشي المتوفى ٦٠٦هـ) الفقيه المفسّر الأصولي المتكلم (١).

يتحدث الفخر الرازي عن البصر والإبصار في كتابه الفذّ « المباحث المشرقية » (٢) فيقول: « البصر هو قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع (ينعكس) في الرطوبة الجليدية (العدسة) من الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة . .» ثم يذكر أقوال جالينوس وغيره ويعلق عليها قائلاً: « والقول الصحيح هو إن الإبصار إنما يحصل بانطباع أشباح المرئيات (Images) بتوسط الهواء المشف في الرطوبة الجليدية (العدسة) ومنها ينتقل إلى عصب الإبصار».

وهو كلام دقيق ورائع في فسيوليجيا الإبصار. وهو مطابق تقريباً لما نعرفه اليوم.

مساهمات الفقهاء في علوم الطب:

والعجيب حقاً أن الفقيه والأصولي والمتكلم كان كثيراً ما يكون متبحراً في علوم الطب ومنها علم التشريح ووظائف الأعضاء. وكان الإمام الشافعي

(١) الأصولي أي المتضلع في علم أصول الفقه. والمتكلم العالم بعلم الكلام وهو علم أوجده المسلمون للرد على الفلاسفة والدهريين وغيرهم لاثبات العقائد باستخدام المنطق وشيء من الفلسفة بالإضافة الى كتب العقائد والقرآن والسنة .
(٢) ج ٢ ،٢٨٧ .

ملماً إلماماً جيداً بالعلوم الطبية. وكذلك كان الإمام علي الرضا ووالده موسى الكاظم وجده جعفر الصادق . . واشتهر الإمام محمد المازري الفقيه المالكي بالطب كما اشتهر بالفقه. وكذلك كان القاضي الفيلسوف الطبيب أبو الوليد محمد بن رشد صاحب كتاب « الكليات » في الطب وكتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد ». وكلاهما من المراجع أحدهما في الطب والآخر في الفقه.

واشتهر أبو يحيى هاني بن الحسن اللخمي الغرناطي المتوفى سنة ٦١٤هـ بتبحره في أصول الفقه كما اشتهر بتبحره في الطب. والإمام السنوسي الفقيه المحدث الفرضي[1]. له شرح على أرجوزة ابن سينا في الطب، وله شرح على صحيح البخاري.

وكان أحمد بن محمد الذهبي المتوفى سنة ٦٠١ هـ (وهو غير الحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ) عالماً بصناعة الطب مع تبريزه في الفقه والقراءات والنحو والحديث.

مساهمات الأطباء في علوم اللغة والدين:

وكان الأطباء المشهورون على دراية واسعة بعلوم الحديث والفقه واللغة.

فقد كان الموفق عبد اللطيف البغدادي من علماء الحديث واللغة البارزين وكان مع ذلك من أعلام الطب.

وكان أبو بكر أبي مروان بن زهر طبيباً شاعراً يحفظ صحيح البخاري بأسانيده، وكذلك كان ابن النفيس من أعلام الطب وهو أيضاً من المشاركين في الفقه حتى عدّه السبكي في طبقات الشافعية.

وكان الكحال بن طرخان مبرزاً في طب العيون وكان متبحراً في اللغة، مجيداً لعلم الحديث.

وكان كثير من شيوخ الأزهر من المتبحرين في علومهم الدينية واللغوية مع تبحر في علوم الطب نذكر منهم العلامة شيخ الأزهر أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري المتوفى سنة ١١٩٢هـ صاحب كتاب « القول الصريح في علم

(١) المحدّث: أي العالم بعلم الحديث النبوي. والفرضي: أي العالم بعلم المواريث (الفرائض) .

التشريح » والعلامة شيخ الأزهر حسن بن محمد العطار المتوفى سنة ١٨٣٤م وله رسائل عدة في الطب وعلم التشريح.

ولولا ضيق المجال لتوسعنا في إيراد الشواهد والأدلة على أن المسلمين قد ساهموا إسهامات واسعة في علم التشريح والفسيوليجيا وأن الأطباء والفقهاء كانوا متفقين متعاضدين ولم يكونوا في حرب شعواء كما يدعي بعض الغربيين وأتباعهم من أمثال الدكتور بول غليونجي. بل كان الأطباء على اطلاع على علوم الدين وكان الفقهاء والمحدثون على اطلاع على علوم الطب.

وكانت علوم الطب في كثير من الأحيان تُدرّس في المساجد الكبيرة (بما في ذلك علم التشريح). وكان ابن رشد الطبيب الفيلسوف الفقيه يدرّس الطب والفقه في جامع قرطبة كما كان عبد اللطيف البغدادي يدرّس شتى العلوم من حديث وفقه وطب في الجامع الأزهر.

وتذكر وثيقة وقف حسام الدين لاجين تخصيص أموال وأوقاف لتدريس الطب في جامع أحمد بن طولون بالقاهرة.

واتسع في عهد السلاجقة، ثم في عهد الأتراك العثمانيين إقامة مجمعات ضخمة تحوي الجامع الكبير والمدرسة والمستشفى . . ولا يزال الكثير منها باقٍ في تركيا إلى يومنا هذا . . وقد كانت توقف لها الأوقاف الضخمة . . ويتعلم الطلبة الطب كما يتعلمون الفقه والعلوم الدينية واللغوية . . ثم تأتي سنوات الدراسات العملية في المستشفى تحت اشراف كبار الأطباء.

وكان لا بد أن يسكن الطلبة قريباً من المستشفى والمدرسة والمسجد الجامع في سكن أُعدّ لهم خصيصاً لذلك. كما كان كثير من أساتذتهم يسكنون قريباً منهم، ومن الطريف حقاً أن نجد أن المثقف العام كان عليه أن يُلمَّ بعلوم الطب وخاصة التشريح وعلم وظائف الأعضاء مثلما عليه أن يلمَّ بأحكام الفقه وعلوم الحديث والتفسير واللغة والنحو والشعر.

وقد وردت قصة ظريفة ضمن قصص « ألف ليلة وليلة » جاء فيها أن هارون الرشيد اشترى جارية موهوبة بثمن باهظ بعد أن امتحنها علماء البلاط في مختلف فروع المعرفة المشهورة في عصره - وبدأ امتحانها بالأدب والشعر والبلاغة والنحو، ثم امتحنها أهل الفقه والحديث والتفسير، وهي تجيب عن ذلك كله اجابات دقيقة بارعة. ثم امتحنها علماء الفلك والهيئة فكانت إجاباتها موفقة، ثم امتحنها أحد الأطباء في علم التشريح ووظائف الأعضاء وعلم الصحة والغذاء وكيفية تشخيص الداء وهي في ذلك كله تجيبهم اجابات مقنعة ثم سألتهم فأحرجتهم بالأسئلة العويصة التي حاروا لها جواباً (١)-(٢).

علم التشريح المقارن:

اهتم المسلمون منذ فترة مبكرة من تاريخهم بالتشريح المقارن. وقد وضع محمد علي المستقير المشهور باسم قطرب وهو من أئمة اللغة والنحو والمتوفى سنة ٢٠٦هـ/ ٨٢١ ، كتاباً في التشريح المقارن بعنوان « ما خالف فيه الإنسان البهيمة ».

وقد قام ابن الطفيل بتشريح الظبية ووصف ذلك مفصلا في كتابه «حي بن يقظان » وطلب يوحنا بن ماسوية من المعتصم العباسي أن يكتب إلى واليه في بلاد النوبة في مصر أن يرسل مجموعة من القردة لتشريحها . . وكان الأطباء يكثرون من تشريح القردة لقربها من الإنسان ومشابهتها له إلى حد كبير في تركيب جسمه.

وشرَّح الطبيب أحمد بن أبي الأشعث (المتوفى سنة ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م) سبُعا في حضرة الأمير الغضنفر. وقد استصغر بعض الحاضرين معدته، فصبَّ فيها من الماء ما بلغ أربعين رطلاً (٣).

واعتنى أهل اللغة وأهل الطب بتشريح الخيل، ومفردات أسماء كل جزء

(١) د. نظير أحمد: المؤتمر الثاني للطب الإسلامي. ١٩٨٢م . الكويت، ج ٢ ص ٨٩٨ - ٩٠٧ .
(٢) بروفيسور براوك (أ . ج) : الطب العربي Arabian Medicine. ١٩٦٢، ص٣١ و٣٢ .
(٣) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء. ٢٥٢ .

منها حتى أن الأصمعي أحضر فرساً إلى مجلس هارون الرشيد وسمّى أجزاءها من الأذن حتى الخاصرة (٢).

وقد اهتم المسلمون على مدى القرون بأمراض حيواناتهم وخاصة الخيل والجمال والأنعام. ولذا تعرّفوا على تشريحها وقارنوها ببعضها وفي بعض الأحيان قارنوها بالإنسان.

(١) كتاب تاريخ بغداد ج ١٣. ص ٢٥٥، ٢٦٦ .

٧

مدى ما يملك الإنسان من جسمه

الجـزء الثـانـي

كمال الدين بكرو

كلية الأوزاعي - بيروت - لبنـان

الباب الخامس

تشريح جثة الآدمي لأغراض إنسانية

تعد مسألة تشريح جثة الآدمي لأغراض إنسانية فرعاً من مسألة الباب الرابع من هذا البحث، تلك التي تبحث في انتفاع الإنسان الحي من جسم إنسان ميت. الأمر الذي سيجعل الدراسة في هذا الباب موجزة إلى حد ما، وعلى النحو التالي:

- الأغراض الإنسانية من تشريح جثة الآدمي.
- المبيحون وأدلتهم.
- شروط الإباحة.

أولاً - الأغراض الإنسانية من تشريح جثة الآدمي:

لقد بات من المعلوم يقيناً، أنه لا يجوز المساس بجثة الآدمي، على وجه العبث، الذي يتنافى وكرامة الآدمي، التي أثبتها له الشارع حياً وميتاً.

لذلك، اشترط الفقهاء - للمساس بجثة الآدمي - شروطاً، تتحقق معها غايات وأغراض إنسانية، محترمة، لها عظيم النفع على مستوى الفرد والمجتمع فما هي تلك الأغراض ؟

الأول منها: (التشريح لغرض التحقيق عن دعوى جنائية.

والثاني: التشريح لغرض التحقيق عن أمراض وبائية،لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها.

والثالث: التشريح للغرض العلمي تعلماً وتعليماً)[1].

ثانياً- المبيحون وأدلتهم:

يأخذ حكم تشريح جثة الآدمي لأغراض إنسانية، حكم نزع عضو أو جزئه من الإنسان الميت لأجل زرعه في جسم إنسان حي، قد اضطر أو احتاج لذلك العضو، حظراً أو إباحة.

ولما كانت أدلة الحظر هناك أدلة مرجوحة، وكانت أدلة الإباحة هي الراجحة، استغنى المقام عن تلك، واستدعى ذكر أدلة الذين أباحوا تشريح جثة الآدمي إذا تحققت تلك الأغراض الإنسانية.

(١) تشريح جثة المسلم، بحث نشرته مجلة البحوث الإسلامية، المجلد الأول العدد ٤، ص ٤٧ .

تصلح معظم أدلة الإباحة في مسألة نقل أعضاء الموتى، لأن تكون أدلة لجواز تشريح جثة الآدمي، والتي منها: قواعد الشريعة الكلية، ومقاصدها العامة، التي تقرر أنه إذا تعارضت مصلحتان قدم أقواها، وإذا تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما تفادياً لأشدهما. وغير هذه من القواعد الكلية.

وأن مسألة تشريح جثة الآدمي للأغراض الإنسانية داخلة في عموم هذه القاعدة والقواعد الأخرى المماثلة لها. وان تحقق واحد من تلك الأغراض يجعل مصلحة التشريح أرجح من مصلحة حفظ جسد الميت.

وثمة مسائل فقهية، ذكرها فقهاء المذاهب، يمكن لمسألة تشريح جثة الآدمي أن تقاس عليها من حيث الجواز، وهذه المسائل هي:

١- مسألة تترس الكفار بأسرى المسلمين ونحوهم في الحرب. (فقد رجح كثير من الفقهاء رمي الترس إيثاراً للمصلحة العامة) (١).

٢- مسألة شق بطن من ماتت وفي بطنها جنين حي. (رجح كثير من الفقهاء كما تبين في الباب السابق - جواز الشق تقديماً لمصلحة الحي على مصلحة الميت (٢).

٣- مسألة أكل المضطر لحم آدمي ميت. (يجوز ذلك إبقاء على حياته، وإيثاراً لجانب الحي على جانب الميت) (٣).

٤- (مسألة إلقاء أحد ركاب سفينة خيف عليهم الغرق، ولا نجاة لهم إلا بإلقاء واحد منهم بالقرعة إيثاراً لمصلحة الجماعة على مصلحة الفرد (٤).

٥- (مسألة جواز رمي المشركين بالمنجنيق بما فيهم النساء والأطفال)(٥). ومسألة التشريح هذه تدخل فيما سبق بيانه من القواعد الكلية والمسائل الفقهية.

---

(١) انظر: ابن قدامة: المرجع السابق. ج ١٠، ٤٩٦ ٤٩٧ وابن قدامة هذا، هو موفق الدين و(انظر): الشربيني، محمد الخطيب: مغني المحتاج ج ٤ ط ٢٢٤ . ط: دار الفكر.

(٢) النووي: المرجع السابق ج٥، ص٣٠١ .

(٣) انظر: ابن قدامة المرجع السابق ١١٠ ص٧٩ انظر: شمس الدين ابن قدامة المرجع السابق (المغني) ج١١، ص١٠٧ ذيلا- الشرح الكبير.

(٤) المحلى ج٥، ٤٢٦ اقتبسته مجلة البحوث الإسلامية المجلد الأول العدد (٤) ص٢٧ .

(٥) انظر: ابن قدامة موفق الدين المرجع السابق. ص١، ٤٩٥ .

فإن مصلحة حرمة الميت (المقتول) مسلماً كان أو ذمياً تعارضت مع مصلحة أولياء الميت، والأمة، والمتهم عند الاشتباه، فقد ينتهي الأمر بالتشريح والتحقيق مع المتهم إلى إثبات الجناية عليه، وفي ذلك حفظ لحق أولياء الميت، وإعانة لولي الأمر على ضبط الأمن، وردع لمن تسول له نفسه ارتكاب مثل هذه الجريمة خفية، وقد ينتهي الأمر بثبوت موته موتاً عادياً، وفي ذلك براءة المتهم.

كما أن في التشريح المرضي معرفة ماذا كان هناك وباء، ومعرفة نوعه فيتقي شره بواسائل الوقاية المناسبة، وفي هذا المحافظة على نفوس الأحياء والحد من أسباب الأمراض، وقد حثت الشريعة على الوقاية من الأمراض، وعلى التداوي مما أصابها، وفي هذا مصلحة للأمة، ومحافظة على سلامتها.

وفي تعريف الطلاب تركيب الجسم، وأعضائه الظاهرة، والأجهزة الباطنة ومواضعها وحجمها، صحيحة ومريضة، وتدريبهم على ذلك عملياً. وتعريفهم بإصاباتها وطرق علاجها (وغير ذلك) . . . مصالح كثيرة، تعود على الأمة بالخير العميم.

فإذا تعارضت مصلحة المحافظة على حرمة الميت مع هذه المصالح، نظر العلماء أي المصلحتين أرجح لكونها كلية عامة، ولكونها قطعية كما دل على ذلك الواقع والتجربة، وهي عائدة إلى حفظ نفوس الناس، وحفظها من الضروريات التي جاءت بمراعاتها وصيانتها جميع شرائع الأنبياء (١).

ولكن هل بالإمكان الاستغناء عن تشريح جثة الآدمي بتشريح الحيوانات؟

لقد أجرى الطبيب محمد عبد الفتاح هدارة مقارنة بين جسم الإنسان وجسم أقرب الحيوانات شبهاً به من حيث الشكل، وهي التي تعرف بذوات الثدي، فأثبتت تلك المقارنة فروقاً هامة بين الجسم الإنساني، والجسم الحيواني، فقال:

« والأحشاء الداخلية سواء أكانت في الصدر أم في البطن، تختلف في

(١) تشريح جثة المسلم. المرجع السابق ص:٤٠ .

نسبها وشكلها العام في الإنسان عن سائر الثدييات.

كما يختلف الهيكل العظمي في الإنسان عن هيكل الثدييات الأخرى في مقاييس العظام المكونة له، واعتداله، وتقوسات العمود الفقري، وشكل الحوض والقفص الصدري.

فالاعتماد على تشريح الحيوانات الثديية وحدها، وحتى أقربها إلى الإنسان شكلاً، لا يعطي فكرة صادقة عن تفاصيل الجسم البشري . . . (فيكون ذلك) سبباً في ارتكاب الأطباء للأخطاء الفنية» (١).

هذا، ولقد تكلم في موضوع التشريح نخبة من علماء هذا العصر، فكان من بينهم: الشيخ يوسف الدجوي الذي قال:

إن التشريح قد يكون ضرورياً في بعض الظروف، كما إذا اتهم شخص بالجناية على آخر، وقد يبرأ من التهمة عندما يُظهر التشريح أن القاتل غيره، فضلاً عما في التشريح من تقدم العلم، الذي تنتفع به الإنسانية، وينقذ كثيراً ممن أشرف على الهلاك، أو أحاطت به الآلام والاسقام، إلى غير ذلك.

من نظر إلى هذا لم يسعه إلا أن يفتي بالجواز تقديماً للمصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، ومتى كان تشريح الميت بهذا القصد، لم يكن أهانة له، ولا منافياً لإكرامه، على أن هذا أولى بكثير مما قرره الفقهاء ونصوا عليه في كتبهم من أن الميت إذا ابتلع مالا شق بطنه لإخراجه منه ولو كان قليلاً (٢).

وقال الدجوي مرة أخرى:

« إن مثل هذه المسألة محل اجتهاد يصح أن تختلف فيه الأنظار، والخير كله في التوسط والاعتدال. إن الأطباء الآن توسعوا غاية التوسع بلا مبالاة بكرامة الميت، ولا مراقبة لله تعالى.

إن الشرع يوازن دائماً بين المصلحة والمفسدة، والحكم لأ رجحهما،

(١) انظر تشريح جثة المسلم المرجع السابق ص٤٥-٤٦ .
(٢) مجلة نور الإسلام المجلد السابع اقتبسه إبراهيم اليعقوبي. المرجع السابق ص٩٥ .

فيجب أن لا نكون جامدين، كما يجب أن نكون محتاطين » (١).

وأما الشيخ ابراهيم اليعقوبي، فقد أفتى بالجواز أيضاً، فقال:

(يجوز تشريح الميت بالقيود والشروط المعتبرة (٢) في علم الطب، لكشف جريمة أو التعرف على نوعية مرض. وآثاره، ومنشئه، أو للتعليم بقدر الضرورة بلا تعد) (٣).

وأجاز الدكتور أحمد الشرباصي عملية تشريح جثة الآدمي، معتمداً في ذلك على القواعد الكلية، والمقاصد الأساسية للشريعة الإسلامية الغراء، في دفع الشر، وجلب المنفعة العامة، فقال:

ويقاس هذا (نقل القلب) على جواز تشريح الميت لضرورة تتعلق بالبحث الطبي، أو بالكشف عن جريمة، وما أشبه ذلك > لأن الضرورات تبيح المحظورات (٤).

أما الدكتور وهبة الزحيلي، فقد أجاز تشريح جثة الادمي، بناء على جواز شق بطن الميتة أو الميت، لمصلحة الجنين، أو المال، فقال:

(يجوز التشريح عند الضرورة أو الحاجة بقصد التعليم لأغراض طبية أو لمعرفة سبب الوفاة، واثبات الجناية على المتهم بالقتل، ونحو ذلك لأغراض جنائية إذا توقف عليها الوصول إلى الحق أو الجناية، للأدلة الدالة على وجوب العدل في الأحكام، حتى لا يظلم بريء، ولا يفلت من العقاب مجرم أثيم) (٥).

ولقد أجاز أيضاً الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي تشريح جثة الآدمي للأغراض الإنسانية، بل إنه أرشد إلى طريقة اختيار الجثة، التي ستجري عليها التجارب العملية، لتحصيل القدر الكافي من الخبرة الطبية، فقال:

(١) نفس المرجع ص٩٦ .
(٢) نفس المرجع ص١٠٣ .
(٣) انظر: شروط إباحة نقل أعضاء الميت في الصفحة من هذا البحث لانطباقها على شروط التشريح هنا.
(٤) المرجع السابق١ ص٦٠٥ .
(٥) د. وهبة الزحيلي المرجع السابق ج٣ ص٥٢٢ .

وفي نطاق الالتزام بحدود الضرورة هذه نقول: لا بد أن يتم قبل كل شيء الإعلان عن الحاجة الماسة إلى العدد المطلوب من الجثث لهذا الأمر، فإن تقدم من أولياء الموتى بمن يكفي لتغطية الحاجة، وبالسماح للاستفادة من موتاهم فذاك وإلا فإن السبيل ينحصر - والحالة هذه - في إحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: الاستفادة من جثث أولئك الذين يؤول أمر تجهيزهم ودفنهم إلى الولي العام، ممن لا يوجد لهم ورثة من الأقارب، أو ذوي الأرحام. ذلك لأن حق النظر في هذه الجثث إنما يؤول بالإرث إلى الولي العام.

ومن ثم فهو يملك أن يقرر ما يشاء ضمن حدود المصلحة الضرورية التي لا يجوز تجاوزها. ولا ترد هنا قاعدة: تصرف الولي منوط بالمصلحة لموليه لأن المسألة هنا ليست ترديداً بين مصلحتين متساويتين للميت وللمجتمع وإنما هي ترديد بين مصلحة تحسينية للميت، ومصلحة حاجية لعموم المجتمع، فالمسألة إذن بمعزل عن هذه القاعدة.

الطريقة الثانية: ويتم اللجوء إليها عند عدم إمكان اللجوء إلى الطريقة الأولى - الاعتماد على إجراء قرعة تجريها الدولة للوصول إلى تحقيق الواجب الكفائي. وتعتمد في ذلك على السبل الاجرائية التي ترى أنها الأليق والأكثر اتفاقاً مع المصلحة العامة.

وثمرة القرعة في هذه الحال، سقوط حق أولياء الميت الذي خرجت عليه القرعة، في النظر في هذا الأمر، وثبوت حق الدولة في تشريح جثته للمصلحة الضرورية العامة (١).

ثالثاً - شروط الإباحة:

الشروط التي يجب توفرها لجواز تشريح جثث الموتى تتفق في أكثرها مع شروط الإباحة في مسألة نقل أعضاء الموتى: كالتأكد من حصول الموت، ومن وجود الحاجة إلى التشريح، وكون المراد تشريح جثته حربياً (٢) أو مهدور

(١) د. محمد سعيد رمضان البوطي المرجع السابق ص١٢٣-١٣٠.

(٢) هذا مالم يكن تشريح الجثة متعيناً بجسد ميت بخصوصه كان يموت شخص في ظروف غامضة أو يعثر عليه وهو مقتول وحصل اليقين أو الظن الغالب في أن عملية التشريح هذه من شأنها أن تكشف عن الجريمة.

الدم أو تكون الموافقة طوعية، وبلا مقابل مادي، يضاف إلى ذلك شرطان آخران، يصلحان كشرطين في مجال نقل أعضاء الموتى أيضاً، وهما:

١- (لا يجوز أن يتولى تشريح جثث الموتى من النساء غير الطبيبات، إلا إذا لم يوجدن.

٢- يجب في جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة)[١].

(ولقد عرضت مسألة تشريح جثث الموتى لأغراض إنسانية على مجلس هيئة كبار العلماء، في دورته التاسعة، والمنعقدة في مدينة الطائف في شهر شعبان عام ١٣٩٦ هـ فأفتى بالجواز فيمن تعينت جثته لعملية التشريح تلك، كما في حالة التحقق عن دعوى جنائية، أو في حالة التحقق عن أمراض وبائية.

أما التشريح للغرض التعليمي فإنه ينبغي أن ينفذ على جثث أموات غير معصومة)[٢] (ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة)[٣].

وكذلك الأمر، (فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة عام ١٤٠٨ هـ، قد أصدر قراراً بجواز تشريح جثث الموتى بناء على الضرورات الداعية لذلك)[٤] (سبق ذكرها في أول هذا الباب) .

بعد مطالعة فصول هذا الباب، والوقوف على أدلة الإباحة، يظهر - وبما لا يدع مجالاً للشك، أن تشريح جثث الموتى للأغراض الإنسانية عمل جائز، بل واجب في كثير من الأحيان، وخاصة عندما يتعلق حق عام بجثة الميت، كما في حالة تشريح جثة المقتول لمعرفة القاتل، وتنفيذ حكم الله فيه، تحقيقاً للأمن والعدالة في المجتمع.

على أنه ينبغي أن تجري عملية التشريح هذه، في جو من المراقبة لله سبحانه تجاه تلك الجثة التي أكرمها الرب سبحانه في الحياة وبعد الممات.

---

(١) تشريح جثث الموتى كتاب قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي الدورة العاشرة ص١٢ .
(٢) تشريح جثة المسلم: المرجع السابق ص٤٧ .
(٣) انظر تشريح جثث الموتى: المرجع السابق ص١١ .
(٤) نفس المرجع: ص١١ .

أما أن تكون الجثة المراد تشريحها لغرض إنساني، محلاً للعبث والسخرية، أو لكشف ما لا تدعو الحاجة إلى كشفه منها، فهذا أمر لم يأذن به الله سبحانه، ولا يرضى عنه كل من به وازع إنساني، أو ضمير حي.

الباب السادس
مسائل وأحكام

يتناول هذا الباب بحث بعض القضايا ذات الصلة بتصرف الإنسان في جسمه والتي منها:

- مسألة الانتحار في سبيل الوطن.
- مسألة تأخير المرأة دورتها الشهرية لأجل العبادة.
- مسألة حلق اللحية.
- مسألة حلق المرأة شعرها، أو قصه.
- مسألة وصل الشعر بالشعر وغيره.
- مسألة ترقيق الحواجب.
- مسألة نتف الشيب.
- مسألة الوشم.
- مسألة تفليج الاسنان.
- مسألة الخصاء أو الاعقام.
- مسألة قلع الأعضاء الزائدة.

أولاً: الانتحار في سبيل الوطن:

كثيراً ما تتناقل الصحف والمجلات ووكالات الأنباء خبراً مفاده: أن شاباً - أو فتاة - قام بعلمية انتحارية، بعد أن قاد سيارة - مثلاً - محملة بالمواد القابلة للانفجار، واقتحم بها موقعاً عسكرياً، أو هدفاً حيوياً للعدو، ليفجر بها ذلك الموقع، أو ذلك الهدف، وإن كان في ذلك هلاك نفسه وازهاق روحه .

فما هو موقف الإسلام من هذه القضية ؟ وهل يجوز للمسلم أن يلقي بنفسه إلى مثل هذه التهلكة اعزازاً لوطنه أو تحريراً لأرضه ؟ مما لا ريب فيه أن القتال في الإسلام غايته إرضاء الله سبحانه، ونصرة دينه وشرعه، فليس المقصود من الجهاد الإسلامي - بادىء ذي بدء - نصرة وطن أو قوم، أو تحرير أرض، وإنما تأتي هذه الأمور، تبعاً للغاية الأساسية من الجهاد، على اعتبار الأرض ظرفاً لا بد منه لإقامة حكم الله فيه.

فإذا ما تعارضت مصلحة حب الوطن أو المكث فيه مع مصلحة الدين، وإقامة الشرع الحنيف، قدمت مصلحة الدين على مصلحة الوطن، وهذا ما حصل فعلاً حينما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، مخلفاً وراءه أرضاً درج عليها طفلاً، وترعرع فيها شاباً، وأمضى فيها شطراً من نبوته عليه الصلاة والسلام.

فالقتال في سبيل الأرض أو الوطن أو غير ذلك من التعابير المحدثة، غير مقبول في نظر الإسلام، لا تجاوزاً، وذلك حينما يكون القصد من ذلك حماية أرض يحكم فيها كتاب الله وشريعة الإسلام، أو استنقاذ أرض يحكمها الفساد والطغيان، حتى يخيم عليها عدل الإسلام وأمنه.

من هنا جاء قول الرسول صلى الله عليه وسلم (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)(١).

وقوله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: ﴿ **فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ** ﴾ [**النساء** ٨٤]، وقوله: ﴿ **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾ [**البقرة** ١٩٠] .

وبالعودة إلى أصل المسألة يقال: إذا كان هذا العمل الانتحاري مجرداً عن المعنى الجهادي، وغايته الأساسية، التي تعبد الله بها المسلمين، فهو بذلك عمل مردود في نظر الإسلام، بلا خلاف عند أئمة المسلمين وعامتهم والقائم بمثل هذا العمل الانتحاري. قد خسر دنياه وآخرته، وذلك الخسران المبين.

أما إذا كان المُقدِم على الإنتحار ذاك، يريد به وجه الله سبحانه ونصرة دينه، ففي هذه الحالة، اختلف(٢) أنظار العلماء على قولين:

الأول : الجواز مطلقاً طالما كان المقدم على ذلك العمل، طالباً للشهادة ومخلصاً في نيته، وهذا القول مروي عن عمر بن الخطاب، وأبي أيوب الأنصاري رضي الله تعالى عنهما، وأما الأدلة التي اعتمدها

(١) أخرجه البخاري في الكتاب ٣ الباب٤٥ ومسلم كتاب ٣٣ حديث ١٤٩-١٥١ وغيرهما.
(٢) مثار الخلاف تأويل الآية الكريمة: ﴿ **ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** ﴾ [البقرة: ١٩٥].

أصحاب هذا القول فهي[١]:

١- روى الشافعي رحمه الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة، فقال رجل من الأنصار: أرأيت يا رسول الله إن قتلت صابراً محتسباً ؟ قال عليه الصلاة والسلام: « لك الجنة »، فانغمس في جماعة العدو، فقتلوه بين يدي رسول الله »[٢].

وأن رجلاً من الأنصار ألقى درعاً كانت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة والسلام الجنة، ثم انغمس في العدو، فقتلوه[٣].

٢- وروى أن رجلاً من المهاجرين حمل على صف العدو، فصاح به الناس: ألقى بيده إلى التهلكة، فقال أبو أيوب الأنصاري: نحن أعلم بهذه الآية، وإنما نزلت فينا، صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرناه وشهدنا معه المشاهد، فلما قوي الإسلام، وكثر أهله، رجعنا إلى أهالينا وأموالنا ومصالحنا، فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد[٤].

٣- وروى أن رجلاً من الأنصار تخلف عن بني معاوية، فرأى الطير عكوفاً على من قتل من أصحابه، فقال لبعض من معه سأتقدم إلى العدو فيقتلونني ولا أتخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي، ففعل ذلك، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال فيه قولاً حسناً.

٤- روي أن قوماً حاصروا حصناً، فقاتل رجل حتى قتل، فقيل ألقى بيده في التهلكة، فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك، فقال: كذبوا أليس يقول الله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

٥- روى ابن الأثير في أسد الغابة قصة تعتبر بمثابة دليل آخر يضاف إلى تلك الأدلة السابقة، وهي:

(لما كان يوم اليمامة، واشتد قتال بني حنيفة على الحديقة التي فيها

---

(١) انظر الفخر الرازي: التفسير الكبير مجلد٣ج٥. ص١٣٧ ط٣ دار احياء التراث العربي - بيروت.

(٢) قد يكون المقصود بالأنصاري هو: عمير بن الحمام كما ثبت في صحيح مسلم برقم ١٩٠١ في الامارة.

(٣) انظر أيضاً ابن الأثير عز الدين محمد. أسد الغابة ج٤. ص١٥٦ ط: دار احياء التراث العربي - بيروت.

(٤) أخرجه الترمذي رقم (٢٩٧٦) في التفسير وأبو داود رقم (٢٥١٢) في الجهاد واسناده صحيح كما في جامع الأصول (المرجع السابق) رقم الحديث ٤٩٦. ج٢ ص٢١-٣٢ .

مسيلمة. قال البراء (بن مالك) : يا معشر المسلمين ألقوني عليهم فاحتمل حتى إذا أشرف على الجدار، اقتحم فقاتلهم على باب الحديقة حتى فتحه للمسلمين، فدخل المسلمون، فقتل الله مسيلمة، وجرح البراء يومئذ بضعاً وثمانين جرحاً...) (١).

الثاني: الجواز مع التقييد: عملاً بعموم قوله تعالى : ﴿ **وأَنفقُوا في سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾ -[**البقره**،١٩٥] والذي يفيد أن (لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع، ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم، فإن ذلك لا يحل، وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية، وإن خاف القتل. فأما إذا كان آيساً من النكاية، وكان الأغلب أنه مقتول، فليس له أن يقدم عليه وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب، ونقل عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية: هو الرجل يستقتل بين الصفين)(٢).

ولقد نقل القرطبي في تفسيره قولاً لابن خُوَيْزِ مَنْدَاد، وآخر لمحمد بن حسن على أن الأول من المالكية، والثاني من الحنفية.

قال ابن خويز منداد:

فأما أن يحمل الرجل على مائة، أو على جملة العسكر، أو جماعة اللصوص والمحاربين والخوارج، فلذلك حالتان:

إن علم وغلب على ظنه أنه سيقَتل من حمل عليه، وينجو، فحسن، وكذلك لو علم، وغلب على ظنه أنه يُقتل، ولكن سينكي نكاية، أو سيبلي، أو يؤثر أثراً ينتفع به المسلمون فجائز أيضاً.

وقد بلغني أن عسكر المسلمين، لما لقي الفرس، ففرت خيل المسلمين من الفيلة فعمد رجل منهم، فصنع فيلاً من طين، وأنَّس به فرسه حتى ألفه، فلما أصبح لم ينفر فرسه من الفيل، فحمل على الفيل الذي كان يقدمها، فقيل له: إنه قاتلك، فقال: لا ضير أن أقتل ويفتح للمسلمين.

(١) ابن الأثير عز الدين (المرجع السابق) ج١ ص١٧٢ .
(٢) الرازي: المرجع السابق. مجلد ٥،٣ ص١٣٧ .

وقال محمد بن الحسن:

لو حمل رجل واحد على ألف رجل من المشركين، وهو وحده، لم يكن بذلك بأس، إذا كان يطمع في نجاة، أو نكاية في العدو، فإن لم يكن كذلك فهو مكروه، لأنه عرض نفسه للتلف في غير منفعة للمسلمين.

فإن كان قصده تجرئة المسلمين عليهم حتى يصنعوا مثل صنيعه، فلا يبعد جوازه، ولأن فيه منفعة للمسلمين على بعض الوجوه.

وإن كان قصده إرهاب العدو، وليعلمَ صلابة المسلمين في الدين فلا يبعد جوازه.

وإذا كان فيه نفع للمسلمين، فتلفت نفسه لاعزاز دين الله، وتوهين الكفر فهو المقام الشريف الذي مدح الله به المؤمنين في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[التوبة،١١١]، إلى غيرها من آيات المدح التي مدح الله بها من بذل نفسه(١).

ولعل أصل الخلاف بين من أطلق الجواز، وبين من قيده هو: أن الذين أطلقوا عملوا بسبب نزول الآية السابقة: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقره،١٩٥]، والمتمثل في ترك الانفاق للجهاد في سبيل الله، وهو قول أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، كما تقدم.

وأما قول الذين قيدوا الجواز بمصلحة المسلمين، فكان إعمالاً منهم لعموم النص، وهو الآية السابقة، إذ لا يجوز للمسلم أن يقدم بنفسه إلى الهلاك، ما لم تكن ثمة مصلحة للمسلمين، لأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

وهذا ما أكده، الشوكاني في تفسيره، فقال رحمه الله: (والحق أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكل ما صدق عليه أنه تهلكة في الدين أو الدنيا فهو داخل في هذا، وبه قال ابن جرير الطبري، ومن جملة ما يدخل تحت الآية (المذكورة) أن يقتحم الرجل في الحرب فيحمل على

(١) القرطبي: المرجع السابق ج٢، ص٣٦٣-٣٦٤ .

الجيش مع عدم قدرته على التخلص، وعدم تأثيره لأثر ينفع المجاهدين) (١).

وكذلك، قال صاحب فتح الباري: (وأما مسألة حمل الواحد على العدو الكثير من العدد، فصرح الجمهور بأنه ان كان لفرط شجاعته، وظنه أنه يرهب العدو بذلك أو يجريء المسلمين عليهم، أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة، فهو حسن، ومتى كان مجرد تهور فممنوع، ولا سيما إن ترتب على ذلك وهن في المسلمين، والله أعلم) (٢).

ومما يمكن قوله جمعاً بين إطلاق الجواز وتقييده، أن أدلة الإطلاق تحمل على العمل الانتحاري الحاصل في أرض المعركة، أو بين الصفين، صف المسلمين، وصف عدوهم فهذا العمل، أو هذا الاقتحام، لا بأس به مطلقاً، لأنه لا يخلو - والحالة هذه - من تقديم نفع للمسلمين، وإلحاق ضرر بالكافرين، وأن يرفع من معنويات الجيش المسلم ويفل من عزيمة جيش العدو.

أما إن كان الاقتحام فردياً، حتى وإن كان منظماً من قبل جهات أو منظمات معينة، فلا بد أن يتوفر فيه واحد من الشروط التالية، مع اعتبار الأول منها شرطاً أساسيا وهي:

١- أن يكون المقتحم قوياً ومريداً للشهادة في سبيل الله تعالى.

٢- أن يعلم، أو يغلب على ظنه أنه سيقتل من حمل عليه.

٣- أن يعلم، أو يغلب على ظنه أنه سيقتل، ولكنه سينكي بالعدو نكاية.

٤- أن يقصد من عملية الاقتحام هذه، تحقيق مصلحة معتبرة للمسلمين، وإلحاق ضرر معتبر بالعدو، كإعزاز الإسلام وأهله، وتوهين الكفر وحزبه.

ثانياً - تأخير المرأة دورتها الشهرية لأجل العبادة:

إنه لمن المعلوم أن المرأة المسلمة، لا تصح منها عبادة الصوم، وكذا الصلاة والطواف وهي في أيام حيضها، لما ورد من نصوص شرعية تنهى عن ذلك

(١) الشوكاني: المرجع السابق: ج١، ص١٩٣ .

(٢) ابن حجر العسقلاني: المرجع السابق ج٨ ص١٤٩ .

كما في قوله عليه الصلاة والسلام: (أليس إذا حاضت لم تصل، ولم تصم؟)[١].

وقوله أيضاً بشأن الطواف بالبيت الحرام، وهو يخاطب عائشة رضي الله عنها التي أصابها الحيض، وهي في طريق حجها:

(فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيب) [٢].

فإذا كانت الحائض لا تطالب شرعاً بقضاء صلواتها التي فاتتها زمن حيضها فهل يجوز لها أن تؤخر عادتها الشهرية عن طريق استعمال عقاقير يقرها الطب والشرع، لصوم كامل شهر رمضان، وحسماً لطول الانتظار في مكة المكرمة من أجل أداء طواف الركن ؟.

سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين عن هذه القضية، فأجاب:

استعمال المرأة لحبوب منع الحمل (هي ذاتها لمنع الحيض) إذا لم يكن عليها ضرر من الناحية الصحية، فإنه لا بأس به، بشرط أن يأذن الزوج بذلك ولكن حسبما علمته، أن هذه الحبوب تضر بالمرأة، لأن خروج دم الحيض خروج طبيعي، والشيء الطبيعي إذا منع في وقته، فإنه لا بد أن يحصل به ضرر على الجسم، وكذلك أيضاً من المحظور في هذه الحبوب أن تخلط على المرأة عادتها فتختلف عليها، وحينئذ تبقى في قلق وشك من صلاتها، ومن مباشرة زوجها وغير ذلك.

لهذا أنا لا أقول إنه حرام، ولكني لا أحبذه، وأقول ينبغي للمرأة أن ترضى بما قدر الله لها [٣].

ولقد قال بالجواز المطلق بعض أهل العلم منهم محمد محمود الصواف والسيد سابق اللذان استدلا بحديث رواه سعيد بن منصور عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن المرأة تشتري الدواء ليرتفع حيضها، لتنفر فلم ير به بأساً ونعت لهم ماء الأراك، وهو دواء.

---

(١) البخاري في العيدين - باب الخروج إلى المصلى بغير عذر - ومسلم برقم ٧٩ .

(٢) البخاري في الحج - باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف ومسلم برقم:١٢١٣ وغيرهما.

(٣) من الأحكام الفقهية في الفتاوى النسائية ط: دار طيبة - الرياض السعودية ص٣٤ -٣٥ .

قال الصواف: (يجوز للمرأة أن تستعمل الدواء من الحبوب أو الحقن ليرتفع حيضها مؤقتاً، حتى تستطيع أن تؤدي طوافها وسعيها)(١).

أما السيد سابق: فلقد قال: (ولا بأس من استعمال الدواء ليرتفع حيضها حتى تستطيع الطواف . . .) (٢).

ثم إن صاحب المغني نقل حكم الجواز، عن الإمام أحمد رحمه الله، فقال: (روي عن أحمد رحمه الله انه قال: لا بأس أن تشرب المرأة دواء يقطع عنها الحيض إذا كان معروفاً) (٣).

يستخلص مما سبق أنه إذا لم يثبت ضرر معتبر يلحق بجسم المرأة جراء تأخير عادتها الشهرية، وأذن لها الزوج - إذا كان معها - بذلك فلا مانع من القول بالإباحة لأجل مصلحة عبادة الصوم المشترك مع الأهل والمسلمين ولأجل طواف الركن واختصار زمن السفر في الحج. والله أعلم.

ثالثاً - حلق اللحيّة :

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان في أحسن تقويم، وجعل في جسمه أعضاء قابلة للنماء والزيادة - كالشعر والأظافر - فأمرنا بالأخذ منها دون المساس بأصلها، إبقاء لصنعة الله الكاملة، وإنقاذاً للجسم الإنساني من كل معاني التشويه والمثلة، ومن هنا، فهل يحق للمسلم التصرف في لحيته حلقاً، باعتبارها جزءاً من جسمه ؟ أو بتعبير آخر، ما حكم حلق اللحية في الإسلام ؟ يمكن استخلاص حكم حلق اللحية من النصوص الشرعية - العامة والخاصة - في القرآن والسنة والتي منها:

١- قوله تعالى: ﴿ **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** ﴾ [الروم،٣٠]، أن معنى (لا تبديل لخلق الله) عند أكثر المفسرين هو: دين الله، أي : (لا تغيير لدين الله : أي لا يصلح ذلك، ولا ينبغي أن يفعل) (٤)، ولكن هذا لا يعني أبداً أن النص لا يحتمل معاني أخرى بل إن

(١) الصواف محمد محمود: الحج في الإسلام. دار الكتاب النفيس بيروت وحلب، ط٢، ص١٧٧ .
(٢) سابق: سيد فقه السنة. دار الفكر بيروت - لبنان ط٢ج١ ص٦٣٢ .
(٣) المغني (المرجع السابق) ج١، ص٤٠٩ .
(٤) الطبري: ابن جرير: جامع البيان مجلد ١١ ج٢١ ط: دار الفكر عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م ص٤١ .

النهي فيه يشمل كل تبديل لخلق الله، المادي منه، والمعنوي، فالخصاء مثلاً - وهو تبديل مادي محسوس لخلق الله - كرهه بعض الفقهاء في الحيوان - خلافاً للجمهور (الذين أجازوه للمصلحة كالسمن وغيره)[١] ولقد (نقلت هذه الكراهة عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد. ولما سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن خصاء البهائم، كرهه، وقال : لا تبديل لخلق الله) [٢]. مع أن الفقهاء، (لم يختلفوا أن خصاء بني آدم لا يحل ولا يجوز، لأنه مثلة، وتغيير لخلق الله) [٣].

يتبين مما سبق، كيف أن الفقهاء والمفسرين أدخلوا في عموم الآية الكريمة هذه مسائل أعطوها حكم التبديل لخلق الله، والتي منها قضية الخصاء في الآدمي والبهائم أيضاً.

فليس من الغرابة في شيء - بعد هذا البيان - إدخال حكم حلق اللحية في عموم هذا النهي الرباني، باعتباره نوعاً من أنواع التبديل لخلق الله تعالى.

٢- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ . . .** ﴾ من الآية ١١٩ في سورة النساء.

قال ابن جرير الطبري رحمه الله عند تفسيره هذه الآية الكريمة:

(وأولى الأقوال بالصواب قول من قال : معناه: ولآمرنهم فليغيرن خلق الله قال: دين الله، وذلك لدلالة الآية الأخرى على أن ذلك معناه وهي قوله: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ [الروم: ٣٠] وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك فعل كل ما نهى الله ذلك عنه من خصاء ما لا يجوز خصاؤه، ووشم ما نهى عن وشمه ووشره، وغير ذلك من المعاصي ودخل فيه ترك كل ما أمر الله به، لأن الشيطان لا شكّ أنه يدعو إلى جميع معاصي الله، وينهى عن

(١) انظر: القرطبي: المرجع السابق مجلد٣ ج٥ ص٣٩٠ .
(٢) انظر: الطبري المرجع السابق مجلد١١ ج٢١. ص٤١-٤٢ .
(٣) القرطبي: مجلد٣ ج٥ ص٣٩١ المرجع السابق.

جميع طاعته (١).

يفهم من كلام ابن جرير، أن الآية السابقة هي نص عام، يحظر كل تغيير يمس أصل الخلقة الإلهية، سواء كان التغيير في الخلق معنوياً كالدين، أو مادياً كما هو في الخصاء والوشم، أو اللحية تبعاً في الذكر والحكم أيضاً.

لكنه (خص من تغيير خلق الله تعالى الختان، والوشم لحاجة، وخضب اللحية، وقص ما زاد منها على السنة، ونحو ذلك)(٢).

وإنما خرجت تلك الأمور عن عموم النهي، عملاً بالحديث الشريف، الذي قال فيه عليه الصلاة والسلام: « عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، والمضمضة، وقص الأظافر، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء»(٣).

و(البراجم: هي العقد التي في ظهور الأصابع يجتمع فيها الوسخ، والواحدة برجمة، بضم الباء. وانتقاص الماء: يعني الاستنجاء)(٤).

في السنة المطهرة:

هذه بعض أحاديث في موضوع اللحية، أوردها ابن الأثير في كتابه القيم «جامع الأصول»، مع بيان أرقامها ورواتها، لعل بعرضها يكون حكم حلق اللحية أكثر موضوعية، وأدنى إلى الصواب.

٢٩٠٧ - روى البخاري ومسلم ومالك - في الموطأ - والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (انهكوا الشوارب، وأعفُوا اللحى)؛

وفي رواية قال: (خالفوا المشركين، وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب)؛

وفي رواية قال: (إنه أمر بإحفاء الشوارب، وإعفاء اللحى).

وهذه الأخيرة رواها مسلم(٥).

---

(١) الطبري: المرجع السابق. المجلد٤ ج٥ ص٢٨٥ .

(٢) الألوسي: شهاب الدين محمود: روح المعاني في تفسير القرآن - ج٥ ص١٥٠ ط: دار إحياء التراث.

(٣) أخرجه مسلم رقم ٢٦٠ في الطهارة وأبو داود: ٥٣ والترمذي: ٢٧٥٨ والنسائي ١٣٦/٨ و١٢٧ عن عائشة.

(٤) انظر: ابن الأثير. مجد الدين ،المرجع السابق» ج٤ ص٧٧٤ .

(٥) النووي: محي الدين: صحيح مسلم بشرح النووي المجلد٢ ج٣ ص١٧٤ ط: دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان.

٢٩٠٨ - روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (جُزّوا الشوارب، وأوفُوا اللحى، خالفوا المجوس).

٢٩٣٠ - روى مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (عشر من الفطرة، قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك واستنشاق الماء، وقص الأظافر، وغسل البَراجِم، ونتف الإبْط، وحلق العانة، وانتقاص الماء) قال مصعب بن شيبه : ونسيت العاشرة إلا أن تكون : المضمضة (١).

يضاف إلى ما سبق ذكره من الأحاديث الشريفة، ما رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (اعفوا اللحى، وخذوا الشوارب، وغيروا شيبكم ولا تشبهوا باليهود والنصارى) (٢).

روى ابن اسحق، وابن جرير من طريقه عن يزيد بن أبي حبيب، أن رجلين من المجوس دخلا على النبي صلى الله عليه وسلم، وقد حلقا لحاهما، وأعفيا شواربهما، فكره النظر إليهما وقال لهما: (ويلكما من أمر كما بهذا ؟) قالا: أمرنا ربنا - يعنيان كسرى - فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لكن ربي أمرني بإعفاء لحيتي وقص شاربي) (٣).

وقد ذكر الإمام النووي الألفاظ التي أمرت بإعفاء اللحية في مختلف الروايات، فكانت خمساً حيث قال رحمه الله: (فحصل خمس روايات : (اعفوا واوفوا، وارخوا، وأرجوا، ووفروا، ومعناها كلها تركها على حالها، هذا هو الظاهر من الحديث الذي تقتضيه ألفاظه) (٤).

لأن إعفاء اللحية: يعني (تركها لا تقص، حتى تعفو، أي تكثر)(٥).

وأما (أوفوا: فهو بمعنى أعفوا، أي اتركوها وافية كاملة، ولا تقصوها

(١) روى الحديث أيضاً الإمام أحمد في مسنده ج٦. ص١٣٧ دار صادر وراه ابن ماجة برقم ٢٩٣ في كتاب الطهارة باب الفطرة.

(٢) المسند ج٢ ص٢٥٦ .

(٣) علوان: عبدالله - تربية الأولاد في الإسلام ج٢. ص٩٦٩ ط٣: دار إحياء التراث بيروت - لبنان.

(٤) النووي: المرجع السابق المجلد٢، ج٢ ص١٥١ شرح مسلم.

(٥) ابن الاثير مجد الدين (جامع الأصول) ج٤. ص٧٦٤ المرجع السابق.

وأرخو: معناه اتركوها، ولا تتعرضوا لها بتغيير، وأرجو، واصلة أرجئوا بالهمز، فحذفت الهمزة تخفيفاً، ومعناه، أخروها، واتركوها) (١).

وأما (وفروا: فهو من التوفير، وهو الإبقاء، أي اتركوها وافرة) (٢).

في المذاهب الفقهية:

قال صاحب كتاب: الإبداع في مضار الإبتداع : . . . اتفقت المذاهب الأربعة على وجوب توفير اللحية، وحرمة حلقها والأخذ القريب منه.

الأول: مذهب الحنفية : قال في الدر المختار : ويحرم على الرجل قطع لحيته، وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد عن القُبضة وأما الأخذ منها، وهي دون ذلك، كما يفعله بعض المغاربة، ومخنثة الرجال، فلم يبحه أحد، وأخذ كلها فعل يهود الهند، ومجوس الأعاجم.

الثاني: مذهب السادة المالكية حرمة حلق اللحية، وكذا قصها، إذا كان يحصل به مثلة، وأما إذا طالت قليلاً، وكان القص لا يحصل به مثلة فهو خلاف الأولى، أو مكروه، كما يؤخذ من شرح الرسالة لأبي الحسن وحاشيبه للعلامة العدوي رحمهم الله.

الثالث: مذهب السادة الشافعية : قال في شرح العباب (فائدة) قال الشيخان: يكره حلق اللحية، واعترضه ابن الرفعة بأن الشافعي رضي الله عنه نص في الأم على التحريم - وقال الأذرعي : الصواب تحريم حلقها جملة لغير علة بها، ا. هـ ،ومثله في حاشية ابن قاسم العبادي على الكتاب المذكور.

الرابع : مذهب السادة الحنابلة تحريم حلق اللحية فمنهم من صرح بأن المعتمد حرمة حلقها، ومنهم من صرح بالحرمة، ولم يحك خلافاً كصاحب الانصاف، كما يعلم ذلك بالوقوف على شرح المنتهى، وشرح منظومة الآداب وغيرها.

ومما تقدم، تعلم أن حرمة حلق اللحية، هي دين الله وشرعه، الذي لم

(١) النووي: المرجع السابق المجلد٢ ج٣ ص١٥١ شرح مسلم.
(٢) العسقلاني: فتح الباري - المرجع السابق - ج ١٠ ص٢٢٨ .

يشرع لخلقه سواه، وأن العمل على غير ذلك سفه وضلالة، أو فسق وجهالة، أو غفلة عن هدي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم(١).

بعدما تم عرض الأقوال في المذاهب الفقهية التي اتفقت، أو كادت أن تتفق على حرمة حلق اللحية، وبعدما أكد تلك الحرمة الشيخ علي محفوظ، لا بد من الوقوف على آراء بعض علماء هذا العصر حول هذه القضية، والذي منهم:

الدكتور عبد الله علوان : قال رحمه الله:

(. . . نتبين من هذه الأحاديث النبوية، والنصوص الفقهية (٢) ، أن حلق اللحية حرام، وأن المنصف المتحري للحقيقة لا بد أن يقول بوجوب ارخائها لنصاعة الحجة، وقوة الدليل. وأقل ما يقال عن الحالق للحيته أنه مخنث أو متشبه بالنساء، أو مغير لخلق الله، أو مقلد غيره تقليداً أعمى .... فواحدة من هاتيك الأمور تكفي في إيقاع المسلم بالإثم فضلاً عن انطباق كل الأوصاف عليه) (٣).

الأستاذ عبد الرحمن الفاخوري:

قال وهو يعلق على الكبيرة والثلاثين في كتاب الكبائر، للإمام الذهبي رحمه الله تعالى :

(.... وبحسبي أن نبَّه إلى أكثر المعاصي انتشاراً بين الرجال مما يتشبهون فيه بالنساء، ألا وهي حلق اللحية - بل والشارب أيضاً - فقد خلق الله النساء كذلك . ولا ينفع هؤلاء أن يتذرعوا بأنهم لم ينووا التشبه، لأن النية الصالحة تنفع صاحبها في الأعمال الصالحة، لا الفاسدة ! وهذه فكرة هامة يجب التنبيه إليها، فضلاً عن أن حلق اللحية تشبه بالكفار أيضاً وتغيير لخلق الله ومخالفة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم، وكل واحدة من هذه المخالفات الأربع كافية للجزم بتحريم حلقها، وهي بمجموعها كافية للحكم

(١) الشيخ محفوظ علي: ص٤٢٣-٤٢٤ ط٦ المكتبة المحمودية التجارية - مصر.
(٢) هي ذات النصوص التي نقلها الشيخ علي محفوظ في كتابه الإبداع والتي ذكرت من قريب.
(٣) المرجع السابق: ج٢ ص٩٧١ .

بكونها كبيرة) [١].

الشيخ محمد الحامد : فقد قال رحمه الله:

وإذا أفصح الحديث النبوي عن علة الحكم، فليس في وسع أحد أن يصرف النظر عنها برأيه، وقد تقدمت الأحاديث التي تقول (خالفوا المجوس) (خالفوا المشركين) (لا تشبهوا باليهود والنصارى) (من تشبه بقوم فهو منهم)[٢].

فالتشبه بهم في خصائصهم هو العلة في التحريم.

الإسلام يريد أن يجعل لأتباعه كياناً خاصاً، وعلامة فارقة كي يعرفوا في الناس فلا يذوبوا في غيرهم اضمحلالاً وتقليداً، فيبقوا كما هم أمة واحدة تتعاون ظواهرها وبواطنها. أجساداً وأرواحاً على البر والتقوى، لا على الإثم والعدوان [٣].

ثم ذكر الشيخ الحامد الحكمة الشرعية، وكذا الصحية من إعفاء اللحية وإحفاء الشارب فقال: لو أنعم المرء النظر لرأى أن جمال الرجولة وكمالها في إعفائها، فان الله تعالى زين الرجال باللحى، فحلقها تشويه، واطاعة للشيطان في أمره أتباعه بتغيير خلق الله سبحانه، واتهام لله تعالى في حكمته، ورمي له بالعبث، وهو سبحانه الحكيم المتنزه عن اللهو واللعب.

أما إحفاء الشارب، فحكمته واضحة، فإنه يضايق المرء في أكله وشربه، فيتلوث بالطعام والشراب، يزرى بالكرامة، كما يقبح في النظر . . على أن هناك فوائد صحية في إعفائها، فإن هذا الشعر تجري فيه مفرزات دهنية من الجسد يلين بها الجلد، ويبقى نضراً فيه حيوية الحياة وطراوتها.

وحلق اللحية يفوت هذه الوظائف الافرازية على الوجه فيبدو قاحلاً يابساً زيادة عما في حلقها من تخريش لجلدة الوجه، بحيث علوق الجراثيم

(١) الذهبي - شمس الدين: الكتبائر. ص٢١٨ ط٢ عام ١٣٩٨ دار السلام - بيروت حلب.
(٢) رواه أبو داود رقم ٤٠٣١ واسناده حسن نقلاً من جامع الأصول ج١٠ ص٦٥٧ .
(٣) حكم اللحية في الإسلام ص١٣-١٤ ط:١٣٩٤ دار الدعوة - حماة سورية.

سهلاً ميسوراً، وجلدة الوجه أكثر تعرضاً لهذا العلوق من جلدة العانة التي نحن مأمورون بحلقها، إذ هي مستورة باللباس . . وفي إعفاء اللحية فائدة أخرى هي حماية للثة الأسنان من العوارض الطبيعية، فهي لها وقاء منها، كشعر الرأس للرأس، وقد أخبرني بذلك طبيب نطّاسي(١) حاذق (٢).

الدكتور يوسف القرضاوي: الذي قال:

أصبح الجمهور الأعظم من المسلمين يحلقون لحاهم تقليداً لأعداء دينهم ومستعمري بلادهم من النصارى واليهود، كما يولع المغلوب دائماً بتقليد الغالب، غافلين عن أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بمخالفة الكفار، ونهيه عن التشبه بهم.

نص كثير من الفقهاء على تحريم حلق اللحية مستدلين بأمر الرسول بإعفائها والأصل في الأمر الوجوب، وخاصة أنه عُلّل بمخالفة الكفار، ومخالفة الكفار واجبة، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه ترك هذا الواجب قط.

وبعض علماء العصر يبيحون حلقها تأثراً بالواقع، وإذعاناً لما عمت به البلوى، ولكنهم يقولون: إن إعفاء اللحية من الأفعال العادية للرسول صلى الله عليه وسلم، وليست من أمور الشرع التي يتعبد بها.

والحق أن إعفاء اللحية لم يثبت بفعل الرسول وحده بل بأمره الصريح المعلل بمخالفة الكفار، والنهي عن مشابهتهم في الجملة.

وبهذا نرى أن حلق اللحية ثلاثة أقوال : قول بالتحريم . . وقول بالكراهة، وهو الذي ذكر في الفتح عن عياض، ولم يذكره غيره (٣)، وقول بالإباحة، وهو الذي يقول به بعض علماء العصر.

ولعل أوسطها أقربها وأعدلها - وهو الذي يقول بالكراهة - فإن الأمر لا يدل على الوجوب جزماً، وإن علل بمخالفة الكفار، وأقرب مثال على ذلك،

(١) نطاس: يعني دقيق النظر والنطاسي الطبيب الحاذق انظر: المعجم الوسيط ج٢ ص٩٣٨ .
(٢) الحامد محمد المرجع السابق ص١٥-١٦ .
(٣) ذكر النووي أيضاً قول عياض في شرح مسلم ج٢ ص١٥١ (المرجع السابق) أما قول عياض في فتح الباري (المرجع السابق) فهو في ج١٠ ص٢٨٨ .

هو الأمر بصبغ الشيب مخالفة لليهود والنصارى، فان بعض الصحابة لم يصبغوا، فدل على أن الأمر للاستحباب (١).

وإلى ندب صبغ الشيب ذهب الزرقاني - شارح الموطأ - أيضاً (٢).

ولكن يمكن أن يقال: إن حكم حلق اللحية يختلف عن حكم ترك صبغ الشيب إذ في حلق اللحية تغيير لأصل الخلقة، وليس الأمر كذلك في ترك الصبغ الذي لا يعدو كونه أمراً تزيينياً، فهو يغير لون الشعر من غير مساس بأصله.

ولقد أغرب كثيراً ذلك الذي أباح حلق اللحية، لما عمت به البلوى (٣)، وكأن الأحكام الشرعية تؤخذ من أفعال الناس، وليس من مصادرها التشريعية كالكتاب والسنة وغيرهما !.

والصواب أن الشريعة الغراء، لا تبرر وجود المنكر، مهما اتسعت دائرته وذهب صيته، كما هو الأمر في قضية حلق اللحية، التي يترجح فيها القول بالتحريم، أو بالكراهة التحريمية على الأقل(٤).

نعم، قد يرخص بحلق اللحية، في حالات خاصة، كمن أصيب بداء في وجهه، وكان شعر اللحية يمنع البرء من ذلك الداء، أو يؤخره، بشهادة طبيب مسلم عدل، أو كمن أيقن أو غلب على ظنه ان حياته ستتعرض للخطر بمجرد اظهاره مثل هذه الشعيرة، عملاً بقاعدة « الضرورات تبيح المحظورات» أعان الله سبحانه رجال المسلمين لاحياء سنة نبيهم، عليه الصلاة والسلام والتي منها توفير اللحية. فيها يحصّل المسلم ثواب الطاعة والامتثال، وزيادة في الهيبة والجمال، وتوفيراً للوقت والمال.

رابعاً - حلق المرأة شعرها، أو قصه:

هل يجوز للمرأة أن تحلق شعر رأسها ؟ فإن لم يكن لها ذلك ؟ فهل يحق لها أن تقص شيئاً منه ؟ حلق المرأة شعر رأسها، إن كان لضرورة من مرض أو

(١) الحلال والحرام في الاسلام ص٩٣-٩٤ ط١٠ مكتبة وهبة - مصر.

(٢) انظر الكاند هلوي محمد زكريا: أوجز المسالك الى موطأ مالك ج١٥ ط٣ ط: دار الفكر بيروت.

(٣) البلوى في اللغة المصيبة والمراد منها هنا: أن اصدار فتوى بتحريم حلق اللحية من شانه أن يوقع غالب الرجال في الإثم وبالشعور في بالضيق والحرج وهذا القول منسوب إلى بعض المالكية ومتأخري الشافعية انظر الشنقيطي: محمد حبيب زاد المسلم ج١ ص١٧٩ ط٢ دار احياء التراث - بيروت.

(٤) عزا الدكتور وهبة الزحيلي الكراهة التحريمية إلى الحنفية في المرجع السابق ج٣ ص٥٦٩ .

نحوه، فلا بأس به، فإن لم يكن ثمة ضرورة فمكروه. ويكون الحلق محرماً إن قصدت به التشبه بالرجال، لثبوت اللعنة على المتشبهات من النساء بالرجال.

قال صاحب المغني: (ولا تختلف الرواية في كراهة حلق المرأة رأسها من غير ضرورة، قال أبو موسى (الأشعري): برىء رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصالقة والحالقة، متفق عليه (١). وروى الخلال باسناده عن قتادة عن عكرمة، قال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم، أن تحلق المرأة رأسها(٢) قال : الحسن (البصري) هي مثلة. (و) قال الاثرم: سمعت أبا عبد الله (الإمام أحمد) يسأل عن المرأة، تعجز عن شعرها، وعن معالجته، أتأخذه قال: لأي شيء تأخذه ؟ قيل له:

لا تقدر على الدهن، وما يصلحه. وتقع فيه الدواب، قال: إذا كان لضرورة، فأرجو أن لا يكون به بأس (٣).

و (الصالقة : هي المرأة التي ترفع صوتها بالبكاء عند المصيبة، والحالقة: التي تحلق رأسها عند المصيبة أيضاً) (٤).

وأما قص المرأة شعر رأسها، فإنها إذا (قصته حتى يكون كهيئة رأس الرجل، فإن ذلك حرام، ومن كبائر الذنوب، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المتشبهات من النساء بالرجال، وأما إذا كان قصاً لا يصل إلى هذا الحد، فإن فيه خلافاً بين أهل العلم، والمشهور من مذهب أحمد أنه مكروه) (٥).

وإلى كراهة القص ذهب الدكتور وهبة الزحيلي، فقال: (ويكره للمرأة حلق رأسها وقصه من غير عذر . . . ويحرم حلق رأسها لمصيبة) (٦).

خامساً - وصل الشعر بالشعر وغيره:

قبل الدخول بالبحث، لا بد من بيان أن المرأة والرجل في حكم وصل

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز - باب ماينهي من الحلق عند المصيبة ومسلم برقم ١٠٤ في الجنائز.
(٢) أخرجه الترمذي رقم ٩١٤ في الحج والنسائي ج٨ ص١٣٠ في الزينة واخرجه غيرهما وهو حديث حسن. انظر تعليق الارناؤوط على الحديث رقم ٢٨٩٧ في جامع الأصول (المرجع السابق).
(٣) ابن قدامة: موفق الدين - المرجع السابق ج١ ص١٠٤ .
(٤) العسقلاني ابن حجر المرجع السابق ج٣ ص١٢٩ .
(٥) العثيمين: محمد بن صالح - المرجع السابق ص٤٣ .
(٦) المرجع السابق ج١ ص٣١٢ .

الشعر بالشعر سواء، وأن وصل الشعر إما أن يكون بشعر الآدمي، أو بشعر نجس أو بطاهر من غير الآدمي، أو بخيوط من الحرير، وغيره مما يشبه الشعر.

فما حكم هذا الوصل على اختلاف أنواعه ؟.

١- وصل الشعر بشعر الآدمي:

قال النووي: (يحرم وصل الشعر بشعر على الرجل والمرأة للآحاديث الصحيحة في لعن الواصلة والمستوصلة) (١).

ومن تلك الأحاديث: ما صح عن أسماء رضي الله عنها، أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن ابنتي أصابتها الحصبة (بثر تخرج في الجلد) فامّرق (يعني: انتثر) شعرها، وإني زوجتها أفأصل فيه؟ فقال: « لعن الله الواصلة والموصولة »(٢) وفي رواية لعن النبي صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة.

والنهي عن وصل الشعر مروي عن عائشة وجابر ومعاوية بالإضافة إلى أسماء بنت أبي بكر، رضي الله عنهم جميعاً، وكلهم يرفعونه إلى النبي صلى الله عليه وسلم (٣).

وقال النووي: (وأما الواصلة فهي التي تصل شعر المرأة بشعر آخر، والمستوصلة التي تطلب من يفعل بها ذلك، ويقال لها موصولة، وهذه الأحاديث صريحة في تحريم الوصل، ولعن الواصلة والمستوصلة مطلقاً. وهذا هو الظاهر المختار، وقد فصله أصحابنا فقالوا:

إن وصلت شعرها بشعر آدمي، فهو حرام بلا خلاف، سواء كان شعر رجل أو امرأة، وسواء شعر المحرم الزوج وغيرهما بلا خلاف، لعموم الأحاديث، ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره، وسائر أجزائه) (٤).

(١) المرجع السابق: ج١ . ص٢٩٦ وهو «المجموع».
(٢) اخرجه البخاري في اللباس باب وصل الشعر ومسلم برقم ٢١٢٢ في اللباس والنسائي: ١٨٧/٨ و ١٨٨ .
(٣) انظر جامع الأصول (المرجع السابق) ج٤ من ص٧٥٨-٧٦٠ .
(٤) شرح مسلم: المرجع السابق: ج١٤ ص١٠٣ .

٢- وصل الشعر بشعر نجس:

قال النووي: (وهو شعر الميتة، وشعر ما لا يؤكل إذا انفصل في حياته، فهو حرام أيضاً للحديث، ولأنه حمل نجاسة في صلاته وغيرها عمداً، وسواء في هذين النوعين المزوجة وغيرها من النساء والرجال) (١).

٣- وصل الشعر بشعر طاهر من غير الآدمي:

قال النووي أيضاً: وأما الشعر الطاهر من غير الآدمي، فإن لم يكن لها زوج . . . فهو حرام أيضاً، وإن كان (لها زوج) فثلاثة أوجه أحدها: لا يجوز لظاهر الأحاديث، والثاني: لا يحرم، وأصحها عندهم: إن فعلته بإذن الزوج. جاز والإ فهو حرام) (٢).

٤- وصل الشعر بخيوط من الحرير ونحوه:

(أما وصل الشعر بخيوط من الحرير ونحوه، مما لا يشبه الشعر. فجائز وليس منهياً عنه، لأنه ليس له حكم الوصل، وإنما لمجرد الزينة) (٣).

ولقد وافق الحنابلة في ظاهر مذهبهم، ما ذهب إليه الشافعية، قال صاحب المغني: (والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس واستعمال المختلف في نجاسته (٤)، وغير ذلك (أي غير الشعر) لا يحرم لعدم هذه المعاني فيها، وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة والله أعلم) (٥).

أما الإمام مالك والطبري، والأكثرون، فقد منعوا الوصل ذاك بكل شيء سواء وصلته بشعر أو صوف أو خرق (٦)، واحتجوا بحديث جابر رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم زجر أن تصل المرأة برأسها شيئاً (٧).

ولعل ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من الجواز هو الأرجح، وأما دليل

(١) نفس المرجع ص١٠٣-١٠٤ .
(٢) نفس المرجع ص١٠٤ .
(٣) د. مصطفى الخن ود مصطفى البغا، وعلي الشربجي: الفقه المنهجي على مذهب الشافعي ج٢، ص١٠١ ط٢ مطبعة الصباح وبهذا قال القاضي عياض انظر شرح مسلم للنووي ج١٤ ص١٠٤ .
(٤) يفهم من هذا أن الحنابلة لم يجيزوا وصل الشعر بالشعر مطلقاً خلافاً للشافعية الذين أجازوا الوصل بالطاهر منه.
(٥) ابن قدامة: موفق الدين - المرجع السابق ج١ ص١٠٧ .
(٦) نقل هذا القول القاضي عياض وهو: في شرح مسلم (المرجع السابق) ج١٤، ص١٠٤ .
(٧) أخرجه مسلم برقم ٢١٢٦ في اللباس.

مالك رحمه الله ومن معه وهو حديث جابر رضي الله عنه فيحمل على وصل الشعر بالشعر، لا بالصوف والخرق ونحوهما.

(ولعل الحكمة في تحريم الوصل في الشعر، إنما هي التزوير في الحقيقة والتغيير للخلقة والتظاهر بغير ما عليه الحال في الواقع) (١).

ويدخل في هذا الحظر، ما يظهر به نساء اليوم، بل رجاله أيضاً، من لبس الشعر المستعار، أو الشعر الصناعي - الباروكة - وذلك لوجود علة الحظر فيه وهي الغش والتدليس، الذي يظهر غير ما عليه حال الرجل أو المرأة، لما في الشعر الصناعي من شبه بالشعر الطبيعي، يصعب معه التمييز بينهما. وهناك دليل آخر يحرم لبس الشعر الصناعي، وهو دليل نقلي رواه سعيد بن المسيب عن معاوية رضي الله عنه، أنه خطب في أهل المدينة، فأخرج كبة من شعر، قال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا غير اليهود . . أن النبي صلى الله عليه وسلم سماه « الزور يعني الواصلة في الشعر وفي رواية، أنه قال لأهل المدينة « أين علماؤكم » ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهي عن مثل هذه ويقول: (إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم » (٢).

وبصدد الرد على من أجاز وضع الشعر المستعار على الرأس، وقالوا: إنما جاء النهي عن الوصل خاصة، وهذه ظاهرية محضة، وإعراض عن المعنى)(٣).

ورد القرطبي هذا، رداً قوياً، بالنظر إلى علة النهي عن وصل الشعر بالشعر تلك العلة التي تتجلى. كما سبق، إما لحرمة الانتفاع، كما هو الشأن في شعر الآدمي، وإما للنجاسة، كما في شعر الميتة، وإما للشعر المنفصل مما لا يؤكل لحمه، وكما تتجلى علة النهي في الغش والتدليس.

ولهذا يقول الدكتور القرضاوي:

(وبهذا نعلم حكم ما يسمى « الباروكة » وما شابهها، وادعاء أنها مجرد غطاء للرأس كذب وتضليل يخالف الواقع، فأغطية الرأس معلومة بالعقل

(١) د. الخن مصطفى و المرجع السابق ج٣، ص١٠١ .
(٢) أخرجه البخاري في اللباس - باب وصل الشعر ومسلم: رقم ٢١٢٧ في اللباس وغيرهما.
(٣) المرجع السابق. ج٥ ص٢٩٤ .

والعرف وإنما هذه زينة وحلية أكثر من الشعر الطبيعي نفسه، مع ما فيها من الغش والتزوير من ناحية، والإسراف والتبذير من ناحية ثانية، والتبرج والإغراء من ناحية ثالثة، وكل هذه مؤكدات للتحريم) (١).

ولكن بقيت حالة في استعمال الشعر الصناعي وضعاً على الرأس « الباروكة » وهي حالة كون المرأة محتاجة لمثل هذا الشعر، كأن تصاب بمرض قد تساقط معه الشعر، أو شعر الرأس إلى غير رجعة، فحكم الجواز يبقى محتملاً في هذه الحالة، بشرط علم الزوج المسبق بصلع تلك المرأة، وإذنه أيضاً بوضع مثل هذا الشعر، حتى يكون هذا التصرف بعيداً عن معاني الغش والتزوير، وعلى أن يأخذ هذا التصرف حكم الزينة التي لا يجوز إبداؤها إلا أمام الزوج، والمحارم.

والحكم بالجواز في هذه الحالة، يبقى وارداً، للاعتبارات التالي:

١- دفعاً لحرج قد وقعت فيه المرأة فعلاً، والذي قد يسبب لها نوعاً من التعقيد، أو المرض النفسي، نتيجة الشعور المزمن بالنقص، وخاصة المرأة التي تعتد بالجمال أكثر من كل شيء، خلافاً للرجل، الذي قد لا يتأثر مطلقاً بسقوط كل شعر رأسه، وهذا ما يلاحظ، وبدقة في عالم الرجال.

٢- لعدم تعارض هذا التصرف مع علة النهي في وصل الشعر، فهو مجرد عن الغش والتدليس، لمعرفة الزوج وإذنه بذلك. وهو مع ذلك ليس بشعر آدمي أو شعر نجس، لأنه شعر صناعي يشترط فيه أن يكون من أصل نباتي، أو من حيوان مأكول اللحم، قد انتزع منه الشعر ذاك بعد ذبحه ذبحاً شرعياً.

٣- يحمل حديث أسماء رضي الله عنها، في لعن الواصلة والموصولة، على عدم علم الزوج المسبق بسقوط شعر عروسه التي ستزف إليه قريباً، وفي ذلك غش وتزوير، أو على وصل ذلك الشعر، بشعر آدمي، أو بشعر نجس، والله أعلم.

(١) فتاوى معاصرة ص٤٢٧ دار القلم الكويت ط٥ عام ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

سادساً - ترقيق الحواجب:

لقد صح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنه قال (لعن الله الواشمات، والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله. (ثم قال): ومالي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم)(١).

و (النمص: هو ترقيق الحواجب، وترقيقها طلباً لتحسينها، والنامصة: التي تصنع ذلك بالمرأة، والمتنمصة: التي تأمر من يفعل ذلك بها، والمنماص: المنقاش)(٢).

وحول هذه المسألة، قال الإمام النووي: (وهذا الفعل حرام، إلا إذا نبتت للمرأة لحية، أو شوارب، فلا تحرم إزالتها، بل يستحب عندنا . . . وأن النهي إنما هو الحواجب، وما في أطراف الوجه)(٣)

لقد وسع النووي رحمه الله مفهوم النمص، فشمل عنده أطراف الوجه أيضاً خلافاً (لبعض علماء الحنابلة الذين أجازوا للمرأة أن تحف وجهها)(٤).

ثم قال النووي: (وأما الأخذ من الحاجبين إذا طالا، فلم أر فيه شيئاً لأصحابنا، وينبغي أن يكره، لأنه تغيير لخلق الله، لم يثبت فيه شيء فكره، وذكر بعض أصحاب أحمد، أنه لا بأس به، قال: وكان أحمد يفعله وحكي أيضاً عن الحسن البصري)(٥).

والذي يظهر أن الجواز هنا مقيد بتقصير ما طال من شعر الحاجب للضرورة لأن الحاجب، وخاصة مع طول عمر الإنسان، قد يتدلى على العين، على نحو يؤثر في سلامة الرؤية ووضوحها. فالتقصير - والحالة هذه - ليس المقصود منه الترقيق الذي ينطوي على الغش والتدليس، والتغيير لخلق الله، لأن (العلة في التحريم، إما للتدليس والغش، وإما لمجرد التغيير في الخلقة، والغالب أن من يفعلن ذلك فإنما يعدن إلى تخطيط الحواجب بلون

(١) أخرجه البخاري في اللباس. باب المتفلجات للحسن ومسلم رقم ٢١٢٥ في اللباس. وأبو داود رقم ٤١٦٩ في الرجل والترمذي رقم ٢٧٨٣ في الأدب والنسائي ١٤٦/٨ . ١٤٨ في الزينة.

(٢) ابن الأثير: مجد الدين ج٤، ص٧٨٠ المرجع السابق.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٤ ص١٠٦ المرجع السابق.

(٤) انظر القرضاوي في الحلال والحرام ص٨٨ المرجع السابق.

(٥) المجموع شرح المهذب ج١ ص٢٩٠-٢٩١ المرجع السابق.

آخر، وبرسم آخر، يهيء لهن الشكل الذي يرتضينه، فإذا زال الرسم المصنوع، وظهرت حقيقة الشكل لا سيما إذا كانت المرأة ممن تزيل الحواجب إزالة كاملة، وترسم غيرها بدا شكلها قبيحاً منفراً، وربما أدى ذلك إلى الفراق)(١).

وبهذا يظهر أن ترقيق الحواجب أو إزالتها، الأصل فيه التحريم نصاً، لكن يستثنى من ذلك التحريم، قص أو تقصير ما طال منها، دونما مساس بأصلها، وعلى وجه الضرورة أيضاً.

سابعاً - نتف الشيب

يكره نتف الشيب لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « لا تنتفوا الشيب، فانه ما من مسلم يشيب شيبة في الإسلام إلا كانت له نوراً يوم القيامة »، وفي رواية « كتب الله له بها حسنة وحط عنه خطيئة » (٢).

قال النووي: (قال أصحابنا يكره (أي نتف الشيب) صرح به الغزالي كما سبق والبغوي وآخرون. ولو قيل يحرم للنهي الصريح الصحيح لم يبعد، ولا فرق بين نتفه من اللحية والرأس) (٣).

وبمثل قول النووي، قال صاحب المغني، مستدلاً بحديث عمرو بن شعيب السابق وبحديث آخر رواه الخلال في جامعه. قد يكون هو حديث عمرو ذاته مضاف إليه سبب وروده، وذلك أن حجاماً أخذ من شارب النبي صلى الله عليه وسلم، فرأى شيبة في لحيته، فأهوى إليها ليأخذها، فأمسك النبي صلى الله عليه وسلم يده، وقال: « من شاب شيبة في الإسلام، كانت له نوراً يوم القيامة » (٤)، وقال صاحب عون المعبود: (فإن قلت: فإذا كان حال الشيب كذلك (من عدم النتف) فلم شرع ستره بالخضاب ؟ قلنا: ذلك لمصلحة أخرى دينية، وهو إرغام الأعداء، وإظهار الجلادة لهم، وقال ابن

(١) أحمد عطا: عبدالقادر «هذا حلال وهذا حرام» ص١٣٠ ط: دار احياء التراث العربي.
(٢) أخرجه أبو داود رقم ٤٢٠٢ في الترجل والترمذي رقم ٢٨٢٢ في الأدب والنسائي رقم ١٣٦/٨ في الزينة. ورواه ابن ماجة رقم رقم ٣٧٢١ في الأدب ومسلم من قول أنس رضي الله عنه رقم ٢٣٤١ .
(٣) المجموع - المرجع السابق ج١ ص٢٩٢-٢٩٣ .
(٤) انظر: ابن قدامة: موفق الدين. المرجع السابق. ج١ ص١٠٥ .

العربي: وإنما ينهى عن النتف دون الخضب، لأن فيه تغيير الخلقة من أصلها، بخلاف الخضب فإنه لا يغير الخلقة على الناظر إليه) (١).

سابعاً - الوشم:

الوشم: (لغة، مأخوذ من، وشَم الجلد، يَشِمه، وشْماً: غرزه بإبرة ثم ذرّ عليه النِّيلَج، فهو واشم.

والنِّيلَج: صباغ أزرق يستخرج من ورق نبات النِّيل) (٢).

والوشم، فعل حرمه الشارع، ثبت ذلك بالحديث السابق، والذي رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لعن الواشمات والمستوشمات) (٣).

والواشمة هي الفاعلة، والمفعول بها هي الموشومة، والطالبة للوشم هي المستوشمة.

قال النووي في الوشم: (وهو حرام على الفاعلة والمفعول بها باختيارها والطالبة له . . . قال أصحابنا: هذا الموضع الذي وشم يصير نجساً (٤)، فان أمكن إزالته بالعلاج، وجبت إزالته، وإن لم يكن إلا بالجرح، فإن خاف منه التلف أو فوات عضو ، أو منفعة، أو شيئاً فاحشاً في عضو طاهر، لم تجب إزالته وإن لم يخف شيئاً من ذلك، ونحوه، لزمه إزالته، ويعصي بتأخيره، وسواء في هذا كله الرجل والمرأة، والله أعلم (٥).

والحكمة من تحريم الوشم، لما فيه من تعذيب وإيلام للنفس، ولما فيه من تغيير للخلقة. ويكمن وراء ذلك كله غش وتزوير في الأعم الأغلب.

تاسعاً - تفليج الأسنان أو تحديدها:

(التَّفليج: (لغة، من) فَلِج الرجل ونحوه، فلجاً أو فَلَجَه: تباعد ما بين ساقيه أو يديه، أو أسنانه خلقة . . ورجل مُفَلَّج الثنايا: منفرجها)(٦) وهذا

(١) أبادي: أبو الطيب: المرجع السابق. ج١١ ص٢٥٦ .
(٢) انظر: الزيات أحمد حسن وآخرون المرجع السابق ج٢ ص١٠٤٧. وص٩٧٦ .
(٣) سبق تخريجه في الصفحة (٧٩).
(٤) لانجاس الدم فيه: انظر الفقه المنهجي وهو المرجع السابق ج٢. ص١٠٢ .
(٥) شرح صحيح مسلم (المرجع السابق) ج١٤، ١٠٦ .
(٦) الزيات: أحمد حسن. وآخرون المرجع السابق ج٢ ص٧٠٦ .

الفعل حرام، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام، (لعن المتفلجات للحسن المتغيرات لخلق الله) (١)، ولما فيه من تزوير وتغيير لخلق الله تعالى.

قال النووي رحمه الله: (وأما المتفلجات . . والمراد مفلجات الأسنان بأن تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرباعيات (لإحداث) فرجة بين الثنايا والرباعيات . . وتفعل ذلك العجوز ومن قاربتها في السن(٢)، إظهاراً للصغر وحسن الأسنان، . . ويقال له (للتفليج) أيضاً الوَشْر، ومنه: لعن الواشرة والمستوشرة، وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول بها لهذه الأحاديث، ولأنه تغيير لخلق الله تعالى، ولأنه تزوير، ولأنه تدليس.

أما قوله: « المتفلجات للحسن » فمعناه يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه اشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه، فلا بأس(٣)، والله أعلم (٤).

(وبهذه الأحاديث نعرف الحكم الشرعي فيما يعرف باسم « جراحات التجميل » التي روجتها حضارة الجسد والشهوات - أعني الحضارة الغربية المادية المعاصرة - فترى المرأة، أو الرجل، ينفق المئات أو الآلاف، لكي تعدل شكل أنفها، أو ثدييها، أو غير ذلك، فكل هذا يدخل فيمن لعن الله ورسوله ولمافيه من تعذيب للإنسان، وتغيير لخلقة الله بغير ضرورة تلجيء لمثل هذا العمل، إلا أن يكون الإسراف في العناية بالمظهر، والاهتمام بالصورة لا بالحقيقة، وبالجسد لا بالروح) (٥).

عاشراً - الخِصاء والإعقام:

الخصاء : عملية رض أو بتر للأنثيين في الآدمي - موضوع هذا البحث - وذلك لمنع الانجاب، وقطع النسل.

وهذا العمل منهي عنه في الشرع، بل هو محرم، لما فيه من تعذيب

(١) سبق تخريجه في الصفحة ٧٩

(٢) ذلك زمن النووي أما في هذه الأيام فقد عظم البلاء - فشمل العجائز والفتيات.

(٣) هذا استنباط قوي ومعقول يمكن الاعتماد عليه في مسألة قلع الأعضاء الزائدة التي ستأتي آخر البحث هذا.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي - المرجع السابق ١٠٦.١٤ - ١٠٧ .

(٥) د . القرضاوي «الحلال والحرام» ص٨٧-٨٨ وهو المرجع السابق.

للإنسان ولتعارضه مع نصوص الشرع ومقاصده، الداعية إلى إعمار الأرض عن طريق التكاثر والتناسل.

وفي القرآن الكريم آية تحذر الإنسان من أن يهلك الحرث والنسل، وهي قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ** ﴾ الآية ٢٠٥ من سورة البقرة.

صحيح أن الآية نزلت في الأخنس بن شريق، الذي أحرق زرع المسلمين وعقر حمرهم (١). لكن هلاك النسل الإنساني يدخل في التحذير من باب أولى فالإنسان - بلا ريب - أكرم من الحيوان، الذي جاء التحذير من إهلاكه، على أن الشوكاني رحمه الله، نقل قولاً لمجاهد رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿النسل﴾ مفاده أنه « نسل كل شيء من الحيوان والناس والدواب » (٢).

وصح النهي عن الخصاء صراحة، في السنة المطهرة.

فعن قيس بن عبد الله رضي الله عنه، قال : (كنا نغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم، وليس معنا نساء، فقلنا ألا نختصي، فنهانا عن ذلك) (٣).

وقال الإمام القرطبي في تفسيره: (أما الخصاء في الآدمي فمصيبة فإذا خصي بطل قلبه وقوته، عكس الحيوان، وانقطع نسله المأمور به في قوله عليه السلام: « تناكحوا تناسلوا، فإني مكاثر بكم الأمم » (٤) ثم إن فيه ألماً عظيماً، ربما يفضي بصاحبه إلى الهلاك، فيكون فيه تضييع مال (إذا كان الخصي عبداً) وإذهاب نفس، وكل ذلك منهي عنه، ثم هذه مثلة، وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة، وهو صحيح(٥) . . ولم يختلفوا أن

---

(١) انظر: النيسابوري: أبا الحسن أسباب النزول ص٤٣ ط: عالم الكتب - بيروت.

(٢) المرجع السابق: ج١ ص٢٠٩ .

(٣) أخرجه البخاري في التفسير باب قوله تعالى:﴿ **يا أيُّها الَّذين آمنُوا لا تُحرِّمُوا طيِّبات ما أحلَّ اللَّه لكُم** ﴾ [المائدة: ٨٧].

(٤) للحديث روايات عدة: انظر: العجلوني - اسماعيل في كشف الخفاء ج١ ص٣١٩ دار احياء التراث - بيروت لبنان والحديث رواه ابن حبان رقم ٤٠٢٨ عن أنس مرفوعاً «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة» وهو صحيح لغيره انظر في ذلك الأمير الفارسي: علاء الدين في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان وتحقيق شعيب الأرناؤوط ج٩ ص٣٢٨ ط١ مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان.

(٥) سبق تخريجه في الصفحة (٣٢).

خصاء بني آدم لا يحل، ولا يجوز، لأنه مثلة، وتغيير لخلق الله تعالى) (١).

وأما الإعقام، فهو جعل الرجل أو المرأة عقيماً، ولكن عن طريق الدواء، فهو خصاء، ولكن بطريقة حديثة، أو عن طريق عمليات استئصال الرحم وما شابهها في المرأة، والإعقام، وان لم يرافقه تعذيب أو مثلة، منهي عنه، بالنظر إلى مآلاته، والتي منها انقطاع النسل وفناء بني الإنسان، لهذا كله فإنه داخل تحت الوعيد الرباني، والنهي النبوي، ويحظر فعله بلا خلاف وقد أجاز بعض الفقهاء هذا الإعقام في حالات معينة، كما إذا كانت هناك ظرورة ملجئة، كانتقال مرض خطير بالوراثة إلى الأولاد والأحفاد، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ويرتكب أخف الضررين، ولا مانع من عقم المصابة بمرض خبيث، وتكون من فئة النساء اللواتي تحققت فيهن مشيئة الله بالعقم ﴿ **ويجعل من يشاء عقيماً** ﴾ (٢).

وثمة رأي آخر، يجيز الإعقام عند الضرورة أو الإضرار، ولكنه الإعقام الموقوت، لا الأبدي، حتى يصار إلى الإنجاب، بزوال مانعه، لذلك فإن (الأفضل عند الاضطرار - إلى التعقيم - لدفع الضرر المحقق حدوثه مع عدم التعقيم - أن تتبع طريقة التعقيم الموقوت، أي التعقيم الصالح لرفعه عند اللزوم، فهناك أمراض قد تكون مستعصية الآن، ونكون عاجزين عن علاجها ومنعها، ولكنها قد تشفى في المستقبل، وقد يتقدم العلاج في الغد القريب، أو البعيد، فيمكن علاج هذه الأمراض، وحينئذ يمكننا أن نزيل عامل التعقيم، وبذلك نجمع بين استمرار المانع من الإنسان، ما دامت الضرورة الداعية إلى التعقيم قائمة وإبقاء باب الرجاء مفتوحاً إلى الأبد) (٣).

يبدو أن هذا الرأي أكثر حيطة من سابقه، وأشدُّ انسجاماً مع بقاء النسل وحفظه، الذي اعتبره الإسلام مقصداً هاماً من مقاصده الأساسية.

---

(١) المرجع السابق ج٥ ص٣٩١ .

(٢) الزحيلي: وهبة المرجع السابق ج١ ص٢٥٠ .

(٣) د. الشرباصي: أحمد. المرجع السابق. ج١ ص٢٥٠ .

حادي عشر - قلع الأعضاء الزائدة:

قد يولد المولود وفي جسمه عضو زائد، كسن، أو أصبع، ونحوهما فهل يجوز لولي الطفل صاحب العضو الزائد، أن يجري له عملاً جراحياً لاستئصال ذلك العضو الزائد ؟ أو هل يجوز لمن كان في جسمه عضو زائد، وهو قد تجاوز سن البلوغ والتكليف، أن يأذن لإجراء مثل هذا العمل الجراحي في جسمه ؟ والجواب على ذلك فيه شيء من التفصيل :

١- لا يجوز قلع ذلك العضو، إذا كان الدافع لذلك مجرد اتباع الحسن والجمال لما في ذلك من تغيير لخلق الله، وتعذيب لجسم الإنسان، ولثبوت اللعنة على المتفلجات للحسن، كما سبق بيانه.

٢- إذا ترتب على وجود العضو الزائد، ألم عضوي محسوس لا يحتمل عادة، فانه والحالة هذه، يجوز قلع ذلك العضو الزائد، دفعاً للألم الواقع، والناشيء من ذلك العضو، بصرف النظر عن الناحية الجمالية التي يمكن أن ترافق زوال ذلك العضو، طالما أنها لن تكن المقصد الأساسي من عملية النزع تلك وهذا ما استنبطه الإمام النووي رحمه الله من قوله عليه السلام « والمتفلجات للحسن »، إذ قال: (وفيه اشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس، والله أعلم)(١).

وأقر نزع الزوائد المؤلمة من الجسم القاضي عياض أيضاً، فقال رحمه الله: (إن من خلق بأصبع زائدة، أو عضو زائد، لا يجوز له قطعة، ولا نزعه لأنه من تغيير خلق الله تعالى، إلا أن تكون هذه الزوائد تؤلمه، فلا بأس بنزعها عند أبي جعفر وغيره) (٢).

٣- إذا ترتب على العضو الزائد، ألم نفسي فقط، كأن يكون ذلك العضو ملفتاً لأنظار الآخرين، ومثيراً لتساؤلاتهم أحياناً، مما يولد شعوراً بالنقص لدى الإنسان المصاب.

(١) وردت العبارة ذاتها مع ذكر مرجعها في الصفحة ٨٢ .
(٢) القرطبي المرجع السابق ج٥ ص٣٩٣ .

في الحقيقة، يعتبر الألم النفساني سبباً وجيهاً، ومبرراً مقنعاً، للحكم بجواز نزع العضو الزائد، إذا كان هو المؤثر الوحيد في مثل ذلك الألم.

وهذا ما أقره وأكده الدكتور القرضاوي في كتابه الحلال والحرام، من خلال العبارة التالية: (أما إذا كان في الإنسان عيب شاذ، يلفت النظر، كالزوائد التي تسبب له ألماً حسياً أو نفسانياً كلما حل بمجلس، أو نزل بمكان، فلا بأس أن يعالجه، ما دام يبغي إزالة الحرج الذي يلقاه، وينغص عليه حياته، فإن الله لم يجعل علينا في الدين من حرج)[1].

ولعل عبارة الإمام النووي السابقة والتي منها « أو عيب في السن » تؤمىء بجواز نزع العضو الزائد، إذا كان في بقائه ألم نفساني، فضلاً عن الألم المادي، والله أعلم.

(١) الأستاذ: البهي الخولي المرأة بين البيت والمجتمع ص١٠٥ ط٢ اقتبسه الدكتور القرضاوي في المرجع السابق ص٨٨ .

الخاتمة

تمت بحمد الله أبواب البحث الستة، فتبين في الأول منها، أن جسم الإنسان هو في حقيقة الأمر ملك لله تعالى، لذا، فلا يحق للإنسان التصرف بجسده، إلا وفق ما شرعه له خالقه، فهو بذلك مسؤول عن جسده فيما أبلاه، يوم يقوم الناس لرب العلمين.

وإذا كان الإنسان لا يملك جسمه، وإنما يسند إليه من قبيل المجاز، فإنه إذن لا يملك التصرف فيما لا يملكه، وبهذا ثبت أن جسم الإنسان، لا يصلح لأن يكون محلاً في العقد، علاوة على ما في جعله محلاً للعقد، من إهانة وابتذال لكرامة الآدمي.

وظهر في الباب الثاني، أن للإنسان التصرف في حدود جسمه نقلاً وزرعاً، طالما كان المقصود من ذلك مصلحة الجسم ذاته، وطالما كانت الشروط التي أوجبها الفقهاء لجواز هذا العمل الجراحي مرعية.

وإنما جاء هذا التساهل النسبي في قضية انتفاع الإنسان بأعضاء جسمه لأن الخطر لو حصل - بعد الأخذ بالاحتياطات الواجبة - لا يعدو نفساً واحدة.

ولما كان مجال نقل الأعضاء في الباب الثالث من إنسان حي إلى آخر مثله، جاءت الأحكام مبنية على الحيطة والتريث، لأن نقل العضو الهام في الجسم - وان كان له فيه قرين، كالكلية مثلاً - يجعل حياة اثنين من بني الإنسان مهددة بالخطر، لأدنى وعكة قد تصيب أحدهما، في حين حكم بجواز نقل كل عضو، أو جزئه، إذا كان انتزاعه لا يهدد حياة المتبرع بالخطر، كما هو الشأن في نقل قطعة من العظم أو الجلد. وإذا كان نزع ذلك العضو، لا يحدث خللا حتى بالصحة العامة.

وأما الباب الرابع، فكانت شروط الجواز فيه أخف نسبياً عما هي في الباب الثالث نظراً لأن مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت الذي يؤول

جسمه إلى الفناء، ومع ذلك فقد قيد حكم الجواز بقيود تجنب جثة الآدمي الميت، الذي انتزع منه العضو، عن كل معاني المثلة.

وما قيل في الرابع، يمكن أن يقال في الخامس، لاشتراك موضوع البحث فيهما والذي هو جثة الآدمي. ولكن على اختلاف بينهما في الغرض.

فالباب الرابع يبحث في نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، في حين يبحث الخامس في تشريح جثة الآدمي ابتغاء نشر العدالة أو وقاية من وباء، أو طلباً للعلم والتعلم.

ثم ختم البحث بباب، عرضت فيه بعض المسائل، التي تعد من قبيل تصرف الإنسان بجسمه، وهي بمثابة الأمثلة العملية لموضوع البحث. فكان الحظر نصيب كل تصرف كان منشأه الغشُّ أو التدليس، أو تغيير الخلقة. وكذا كل تصرف لم يُرد به وجه الله سبحانه وتعالى.

ثم استثنى من ذلك الحظر، ذلك التصرف، الذي باعثه إزالة الآلام الحسية أو النفسانية، فيما لا يتعارض مع أصول التشريع، وقواعده الكلية.

والله أسأل، أن يجنبني - والقارىء - الزلل في القول والعمل، وأن يجعل عملي صالحاً، ولوجهه خالصاً، ولا يجعل لأحد منه شيئاً . . وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

كمال الدين بكرو

وكان الانتهاء من البحث قبيل فجر الثلاثاء:

الثامن عشر من ذي العقدة، عام ١٤١٢هـ

والتاسع عشر من أيام، عام ١٩٩٢م

مراجع البحث

تفسير القرآن وعلومه:

- **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، ط ٢: دار احياء التراث العربي - بيروت.
- **فتح القدير**، الشوكاني: محمد بن علي، ط: دار احياء التراث العربي - بيروت.
- **تفسير المنار**، رضا: محمد رضا، ط: دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- **التفسير الكبير**، الرازي: محمد فخر الدين، ط ٣: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- **جامع البيان**، الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، ط: دار الفكر - بيروت - لبنان ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤م.
- **روح المعاني**، الألوسي: محمود، ط: دار احياء التراث العربي - بيروت.
- **أسباب النزول**، النيسابوري: علي بن أحمد، ط: عالم الكتب - بيروت - لبنان .

الحديث الشريف:

- **جامع الأصول**، ابن الأثير: مجد الدين، ط: ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م. دار الفكر - بيروت - لبنان.
- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، أبادي: أبو الطيب محمد شمس الحق، ط٣: ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م. دار الفكر - بيروت - لبنان.
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، العسقلاني: أحمد بن حجر، ط:١٤٠٢هـ. دار احياء التراث - بيروت.
- **صحيح مسلم بشرح النووي**، النووي: يحيى بن شرف، ط: دار احياء التراث العربي -بيروت.

زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، الشنقيطي: محمد بن أحمد، ط: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

- **أوجز المسالك إلى موطأ مالك**، الكاندهلوي: محمد زكريا بن محمد يحيى، ط:١٤٠٠هـ -١٩٨٠م. دار الفكر. بيروت - لبنان.
- **كشف الخفاء، العجلوني: اسماعيل بن محمد**، ط: ١٣٥١هـ دار احياء التراث بيروت لبنان.
- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان الفارسي**: الأمير علاء الدين، ط ١: ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان.

الفقه الإسلامي والفتاوى:

- **فتح القدير، ابن الهمام**: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ط٢: دار الفكر. بيروت -لبنان.
- **المغني والشرح الكبير**، ابنا قدامة: موفق الدين وشمس الدين، ط١: ١٤٠٤هـ دار الفكر - بيروت.
- **المجموع شرح المهذب، النووي**: يحيى بن شرف، ط: دار الفكر - بيروت.
- **مغني المحتاج، الشربيني**: محمد الخطيب، ط: دار الفكر - بيروت.
- **الفقه الإسلامي وأدلته**، د. الزحيلي: وهبة، ط ١: ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م. دار الفكر - دمشق.
- **فقه المعاملات**، د. موسى: كامل، ط: مؤسسة الرسالة. بيروت - لبنان.

قضايا فقهية معاصرة، د. البوطي: محمد سعيد رمضان، ط ١: ١٤١٢هـ ١٩٩١م. مكتبة الفارابي - دمشق.

- **الفقه المنهجي**، د. مصطفى الخن (و) د. البغا (و) الشربجي، ط ٢: الصباح.
- **شفاء التباريح والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء**، اليعقوبي: ابراهيم، ط ١: ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م. مكتبة الغزالي - دمشق.
- **زرع الأعضاء بين الخظر والاباحة**، د. سعيد: أحمد محمود، ط ١: ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م. دار النهضة - القاهرة.
- **من الأحكام الفقهية في الفتاوى النسائية**، العثيمين: محمد بن صالح، ط ١: دار طيبة - الرياض - السعودية.

مراجع البحث

تفسير القرآن وعلومه:

- **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، ط ٢: دار احياء التراث العربي - بيروت.
- **فتح القدير**، الشوكاني: محمد بن علي، ط: دار احياء التراث العربي - بيروت.
- **تفسير المنار**، رضا: محمد رضا، ط: دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- **التفسير الكبير**، الرازي: محمد فخر الدين، ط ٣: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- **جامع البيان**، الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، ط: دار الفكر - بيروت - لبنان ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤م.
- **روح المعاني**، الألوسي: محمود، ط: دار احياء التراث العربي - بيروت.
- **أسباب النزول**، النيسابوري: علي بن أحمد، ط: عالم الكتب - بيروت - لبنان .

الحديث الشريف:

- **جامع الأصول**، ابن الأثير: مجد الدين، ط: ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م. دار الفكر - بيروت - لبنان.
- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، أبادي: أبو الطيب محمد شمس الحق، ط٣: ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م. دار الفكر - بيروت - لبنان.
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، العسقلاني: أحمد بن حجر، ط:١٤٠٢هـ. دار احياء التراث - بيروت.
- **صحيح مسلم بشرح النووي**، النووي: يحيى بن شرف، ط: دار احياء التراث العربي -بيروت.

زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، الشنقيطي: محمد بن أحمد، ط: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

- **أوجز المسالك إلى موطأ مالك**، الكاندهلوي: محمد زكريا بن محمد يحيى، ط:١٤٠٠هـ -١٩٨٠م. دار الفكر. بيروت - لبنان.
- **كشف الخفاء، العجلوني: اسماعيل بن محمد**، ط: ١٣٥١هـ دار احياء التراث بيروت لبنان.
- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان الفارسي**: الأمير علاء الدين، ط ١: ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان.

الفقه الإسلامي والفتاوى:

- **فتح القدير، ابن الهمام**: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ط٢: دار الفكر. بيروت -لبنان.
- **المغني والشرح الكبير**، ابنا قدامة: موفق الدين وشمس الدين، ط١: ١٤٠٤هـ دار الفكر - بيروت.
- **المجموع شرح المهذب، النووي**: يحيى بن شرف، ط: دار الفكر - بيروت.
- **مغني المحتاج، الشربيني**: محمد الخطيب، ط: دار الفكر - بيروت.
- **الفقه الإسلامي وأدلته**، د. الزحيلي: وهبة، ط ١: ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م. دار الفكر - دمشق.
- **فقه المعاملات**، د. موسى: كامل، ط: مؤسسة الرسالة. بيروت - لبنان.

قضايا فقهية معاصرة، د. البوطي: محمد سعيد رمضان، ط ١: ١٤١٢هـ ١٩٩١م. مكتبة الفارابي - دمشق.

- **الفقه المنهجي**، د. مصطفى الخن (و) د. البغا (و) الشربجي، ط ٢: الصباح.
- **شفاء التباريح والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء**، اليعقوبي: ابراهيم، ط ١: ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م. مكتبة الغزالي - دمشق.
- **زرع الأعضاء بين الخظر والاباحة**، د. سعيد: أحمد محمود، ط ١: ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م. دار النهضة - القاهرة.
- **من الأحكام الفقهية في الفتاوى النسائية**، العثيمين: محمد بن صالح، ط ١: دار طيبة - الرياض - السعودية.

- **يسألونك في الدين والحياة**، د. الشرباصي: أحمد، ط ٣: دار الجيل - بيروت.
- **الحلال والحرام في الإسلام**، د. القرضاوي: يوسف، ط ١٠: ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م. مكتبة وهبة - مصر.
- **حكم اللحية في الإسلام**، الحامد: ط : ١٣٩٤هـ .دار الدعوة - حماة - سورية.
- **فتاوى معاصرة**، د. القرضاوي: يوسف، ط ٥: ١٤١٠هـ -١٩٩٠م - دار القلم الكويت.
- **هذا حلال وهذا حرام**، أحمد عطا: عبد القادر، ط: دار احياء التراث العربي - بيروت.

القواعد الفقهية، عبيد الدعاس: عزت، ط ٣: ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م. دار الترمذي حمص - سورية.

المتفرقات:

- **المعجم الوسيط**، الزيات: أحمد حسن وآخرون، ط: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ابن الأثير: عز الدين، ط: دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان.
- **تربية الأولاد في الإسلام**، د. علوان: عبد الله، ط ٣: دار احياء التراث - بيروت.
- **الكبائر، الذهبي**: شمس الدين، ط ٢: ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م. دار السلام - بيروت وحلب.
- **الإبداع في مضار الإبتداع**، محفوظ: علي، ط ٦: المكتبة المحمودية التجارية - مصر.

المجلات:

- المجمع الفقهي: العدد ١ - السنة ١، عام ١٤٠٨هـ، ط ٢، عام ١٤٠٩هـ مكة المكرمة.

- **البحوث الإسلامية:** العدد ١٢ - السنة ١٨ - جمادى الأولى ١٤١٠هـ، كانون الأول ١٩٨٩م.
- **العربي:** العدد ٣٩٧، عام ١٩٩١م - الكويت.
- **البحوث الإسلامية:** العدد ١٤ - عام ١٤٠٥هـ - ١٤٠٦م.
- **البحوث الإسلامية:** العدد ٤، عام ١٣٩٦هـ - الرياض - السعودية.
- **نهج الإسلام:** العدد ٤٣، السنة ١٢، دمشق - سورية.
- **قرارات مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي:** الدورة العاشرة، عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م مكة المكرمة.
- **قرارات مجلس المجمع الفقهي لرابطة العلم الإسلامي:** الدورة الحادية عشرة، عام ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م . مكة المكرمة.

٨

الرعاية الصحية في الإسلام

- نظرة إلى الأوضاع الصحية المروعة في عالمنا المعاصر.
- مجتمعات الوفرة تعاني أمراض القلب والشرايين والسرطان والمشكلات العقلية.
- الإسلام هو الدين الوحيد والنظام الفريد الذي يرتفع بالإنسان إلى حالة الصحة.
- الغول (أي الكحول) تغتال العقل وتفوق مشكلاتها المشكلات الناتجة عن المخدرات.
- التدخين يقتل كل عام مليونين ونصف المليون من البشر.

الدكتور محمد علي البار

الرعاية الصحية في الإسلام

قال العز بن عبد السلام، سلطان العلماء، في كتاب قواعد الأحكام (ج ١/٤) : « الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام ».

وغاية الطب: حفظ الصحة موجودة، واستعادتها مفقودة، وإزالة العلة أو تقليلها بقدر الإمكان، ولا بد من أجل الوصول إلى ذلك في بعض الأحيان، من تحمل أدنى المفسدتين لازالة أعظمها، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمها ». ويقول ابن سينا في ارجوزته: « الطب حفظ صحة، برء مرض ».

وما أعظم هذا الكلام وأدقه وأحسنه. وانظر إلى تعريف منظمة الصحة العالمية بعد مرور قرابة ألف عام على هذا الكلام لترى أيهما أدق.

تعريف الصحة لمنظمة الصحة العالمية:

« الصحة هي حالة الكفاية البدنية والنفسيةوالعقلية والاجتماعية، وليست مجرد الخلو من المرض والعاهة » وهو أمر إن تحقق لفرد لا يمكن أن يتحقق لجميع الأفراد. وإن تحقق لذلك الفرد في فترة من الزمن فلا بد أن تعتوره الأمراض يوما ما « . . وهو تعريف طوباوي لا يمكن أن يتحقق على أرض الواقع. إذ لا تخلو البشرية من المرض ومن الهم والغم وحالات الفرح والترح، ولكن المقصود هو الوصول بالصحة إلى أعلى مستوياتها الممكنة.

ولذا تقسم إلى الأغراض التالية:

١- تحسين الصحة الموجودة والارتقاء بها Health Promotion .

٢- حماية الصحة ووقايتها موجودة Preventive Medicine (الطب الوقائي).

٣- اصلاح البدن ومداواته من الأمراض التي تعتوره، وهو ما يعرف بالطب العلاجي، ويستخدم في ذلك العقاقير وأنواع الأشعة والعلاج الطبيعي والجراحة.

٤- التأهيل للحالات التي انتهى بها المرض إلى الإعاقة ومحاولة إعادة

الشخص ليكون عضواً نافعاً والتقليل من أثر تلك الإعاقة.

وللأسف فإن نظام الرعاية الصحية الموجود اليوم، كما يقول تريفور هانوك، أحد خبراء الصحة العالمية، « يتركز اهتمامه على إصلاح ما تلف من أبداننا ثم إعادتنا إلى ميدان المعركة لنقاتل القوى الاجتماعية البيئية المعادية والتي هي أول ما يسبب لنا المرض ». ولا شك أن اهمال الجانب الوقائي والتركيز على الجانب العلاجي - الذي هو نمط الطب الحديث - قد أدى إلى مضاعفة المشكلات الصحية، بل وإيجاد مشكلات جديدة لا حلول لها.

ويقرر خبراء الصحة العالمية أن هناك عاملين للصحة وهما: نمط الحياة والبيئة، وللأسف فإن المهتمين بأمور الصحة يركزون كل اهتمامهم على مستقبل العلاج، فالخبراء وعامة الناس بهرهم التقدم المثير في تقنيات الطب البشري والذي تدعمه شركات واحتكارات مالية ضخمة، وهذه التقنيات الحديثة قد أدت خدمات طبية رائعة لعدد محدود من الناس وبكلفة باهظة جداً.

إن الصحة المعتلة، كما يقرر خبراء الصحة العالمية، تعود في معظم الحالات إلى سلوكنا الفردي والجماعي الخاطئ، وإلى بيئاتنا المادية والاجتماعية. وإذا نظرنا إلى التقدم في مجال الصحة العامة في البلاد الغربية واليابان وبعض الأقطار الأخرى، فإننا نجد مرد ذلك إلى ارتفاع المستوى المعيشي وتحسن الوضع الاقتصادي والاجتماعي للطبقات الفقيرة المسحوقة، كما ترجع إلى إيجاد مصادر للمياه النظيفة وشبكة جيدة للمجاري والصرف الصحي والارتفاع بنظافة المنزل والفرد والشارع . . والتخفيف بصورة ملفتة من تلوث البيئة حيث كانت المصانع تنفث دخانها الأسود فتؤدي إلى انتشار أمراض الجهاز التنفسي بصورة خاصة. وقد اشتهرت بريطانيا وكثير من دول أوروبا بما كان يعرف باسم « السموج » « Smog » وهو مزج لكلمتي الضباب « Fog » والدخان «Smoke» .

إن الارتفاع في المستوى الصحي الذي حدث في الغرب واليابان لا يرجع

إلى الأطباء والعاملين في الحقل الصحي، وإنما يرجع أساساً إلى تغير البنية الاقتصادية والاجتماعية، وارتفاع المستوى المعيشي وتحسن المأكل والمشرب والمسكن ونظافة البيئة.

وإذا كان للعاملين في الحقل الصحي من دور في رفع المستوى الصحي فهو في رعاية الطفولة والأمومة، وفي حملات التطعيم والتحصين ضد الأمراض التي تصيب الأطفال بصورة خاصة. وهذه كلفتها محدودة.

أما عدا ذلك من تقدم تقني باهر وعمليات تأخذ بالألباب فإن مردودها في تحسين المستوى الصحي محدود جداً، مع كلفة باهظة تنوء بها الدول الغنية، فضلاً عن الدول الفقيرة التي تسعى جهدها لامتلاك هذه التقنية الفنية العالية.

وقد جاء في تقرير منظمة الصحة العالمية وتقرير منظمة اليونيسيف للعام ١٩٨٥ أن ٧٥ بالمائة من الإنفاق على الصحة في الدول النامية يوجه إلى المستشفيات في المدن والتي لا يستفيد منها سوى قلة من السكان . . وفي كثير من دول العالم النامي لا تنفق الدولة سوى ١٥ بالمائة أو أقل على الرعاية الصحية الأولية في الأرياف والتي يستفيد منها ٩٠ بالمائة من السكان.

وتقرر منظمة الصحة العالمية أن ٨٠ بالمائة من سكان العالم لا يحظون بأي رعاية صحية . . وأن ربع سكان العالم (ألف ومائتي مليون) مصابون بالديدان مثل الإسكارس والانكلوستوما والبلهارسيا . . وأن الأمراض المعدية مثل الملاريا والكوليرا والسل والجذام، والديدان مثل الفلاريا والترينسوما والشيمانيا، والطفيليات مثل الأميبا والجياردیا . . ألخ لا تزال منشرة في كثير من مناطق العلم، بينما يسهل القضاء عليها إذا وجد نظام صحة عالمي جيد تسهم فيه الدول الغنية، وتقوم الدول الفقيرة بتوجيه أموالها للقضاء على هذه الأمراض وإيصال المياه النظيفة وإيجاد نظام مجارٍ سليم في كل قرية ومدينة.

ولا شك أن كثيراً من الدول النامية تعاني من ويلات الحروب الأهلية المدمرة، وتوضح الاحصائيات التي تجمعها منظمة الصحة العالمية أن مصادر الخطر على الصحة ترجع في البلاد النامية إلى فقدان مياه الشرب النقية، إلى عدم التخلص من النفايات بالطرق السلمية، وإلى عدم وجود نظام للمجاري، وإلى انخفاض المستوى المعيشي، مما يؤدي إلى عدم توفير الحد الأدنى من الغذاء الجيد، والحد الأدنى من المسكن والمأوى والملبس النظيف، وإلى فقدان رعاية الطفولة والأمومة، بالإضافة إلى كثير من موبقات البلاد المتقدمة مثل انتشار التدخين والخمور والمخدرات وتلوث البيئة.

وتعاني مجتمعات الوفرة من أمراض القلب والشرايين والسرطان والحوادث ومشكلات الصحة العقلية. ويرجع معظم هذه الحالات إلى التدخين وشرب الكحول وتعاطي المخدرات والضغط النفسي والتكالب على متع الدينا وإلى انحلال الأسرة وزيادة الجريمة ونظام التغذية (أكل الخنزير وزيادة الدهون والبروتين) وتزحف هذه الأمراض من البلاد الغنية إلى البلاد الفقيرة فتزداد معاناتها ضغثا على ابّالة . . حيث يتطلع أبناء المدن في الدول النامية إلى ما يفعله قرناؤهم في الدول الغنية فيحاولون محاكاتهم ويأخذون عنهم أسوأ ما لديهم فتزاداد مشكلاتهم الصحية والاجتماعية.

والإسلام بنظامه الشمولي هو الدين الوحيد والنظام الفريد الذي يستطيع أن يرتفع بالإنسان إلى حالة الصحة، وهي حالة الكفاية البدنية والنفسية والعقلية والاجتماعية، وأن يتمتع الشخص برصيد من القوة وليس مجرد أن يكون خالياً من المرض.

والإسلام يحافظ على الكليات الخمس وهي الدين والعقل والنفس والمال والعرض (النسل)، ولا تتأتى المحافظة على العقل والنفس والنسل إلا بالمحافظة على الصحة التي هي من أجل النعم. قال صلى الله عليه وسلم «**نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ**» وقال صلوات الله وسلامه عليه « **اسألوا الله العافية فإنه ما أوتى أحد بعد يقين خيراً من**

العافية »، والأحاديث في هذا الباب كثيرة.

وكم في تعاليم الإسلام من مردود صحي فالأمر بالسواك، وقد ورد فيه أكثر من مائة حديث (منها قوله صلى الله عليه وسلم « مالي أراكم قلحاً لا تستاكون » و « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية عند كل وضوء) يؤدي إلى اختفاء أمراض الأسنان واللثة ومضاعفاتها العديدة التي ليس أقلها روماتيزم القلب أو اصابة الكلى . . ثم أهمية الوضوء والاغتسال والاستنشاق والمضمضة في إزالة الميكروبات العديدة والمواد الكيماوية العالقة في الهواء من أثر تلوث البيئة التي إذا تراكمت أدت إلى مجموعة من الأمراض والأورام والسرطانات.

وكم في الاستنجاء وآدابه من فوائد صحية، فإن التهابات المثانة تزداد بعدم الاستنجاء وتكاد تختفي بكثرة استعمال الماء. وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعدم التبول والتبرز في قارعة الطريق وتحت ظل الشجرة وفي الماء وفي الموارد، وأمر المسلمين أن لا يأكلوا إلا باليمين وأن لا يستنجوا إلا بالشمال كما أمرهم بغسل أيديهم بعد الخلاء وقبل الطعام وبعده.

ولو استجاب المسلمون لأوامر نبيهم الرؤوف الرحيم ونصائحه لأدى ذلك إلى اختفاء العديد من الأمراض التي تنتقل بواسطة البراز إلى الفم Orof-ecal Route وهي أمراض عديدة يبلغ المصابون بها الآن الملايين من البشر ومثلها ما يأتي: ديدان الاسكارس والانكلستوما (عدد المصابين أكثر من ألف مليون) ديدان البلهارسيا (أكثر من مائتي مليون)، طفيليات الأميبا والجياردیا (تصل نسبة الاصابة إلى ٧٠ - ٨٠ بالمائة من السكان في بعض الدول النامية)، حمى التيفوئيد والباراتيفوئيد، مرض الكوليرا، مرض النزلات المعوية وخاصة لدى الأطفال، مرض التهاب الكبد الفيروسي من النوع (A) وغيرها من الأمراض الوبيلة.

وتأتي أهمية الصلاة القصوى في كونها صلة بين العبد وربه، ومع هذا فإن الصلاة تضفي على المؤمن سكينة وهدوءاً، وبالتالي تقضي على أمراض

العصر القلق والتوتر وما ينتج عنهما من أمراض نفسية عديدة وأمراض نفس جسمانية Phychosomatic ومنها ارتفاع ضغط الدم (فرط التوتر الشرياني Hypertenion) وما يستتبعه من أصابات في شرايين القلب والدماغ والكلى. ومنها مرض البول السكري الذي يزداد نتيجة فرط التوتر والقلق، كما يزداد نتيجة النظام الغذائى الخاطئ الذي يتم فيه الاكثار من السكريات والحلويات وتقل فيه الخضروات والألياف، بالإضافة إلى حياة الدعة والخمول والكسل وعدم الحركة والرياضة . . ومنها مرض الاثنى عشر والقولون العصبي Spastic Colon ، وكلها لها علاقة وطيدة بالتوتر والقلق.

ولا تقتصر أهمية الصلاة على ذلك فحسب، ولكن من فوائدها العديدة في الجانب الصحي أنها تحافظ على العمود الفقري من الأوجاع وقد قدمت أبحاث عديدة في أهمية الصلاة في المحافظة على العمود الفقري وكونها علاجاً طبيعياً جيداً لحالات يصاب بها وتمنع حدوث الدوالي.

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجد فيها روحه وراحته.

وكان إذا غلبه هم فزع إلى الصلاة، وكثيراً ما كان يقول لبلال رضي الله عنه: « أرحنا بها يا بلال ». كيف لا وقد جُعلت قرة عينه في الصلاة . . وعندما كان أبو هريرة رضى الله عنه يتألم من وجع في بطنه في أثناء الليل قال له المصطفى صلوات الله وسلامه عليه: أشكم درد ؟! أي أتشتكي وجع بطنك (وهي لفظة فارسية) قال أبو هريرة : نعم. قال: قم فصل. فقام وصلى وذهب ما به من وجع .

أما فوائد الصيام على الصحة فلا تكاد تعد، وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: « صوموا تصحوا » وقال ابن القيم وهو يشرح حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم « الصوم جنة » أو وقاية. هو من أدواء (أدوية) الروح والقلب والبدن، وله تأثير عجيب في حفظ الصحة وإذابة

الفضلات وحبس النفس عن تناول مؤذياتها، ولا سيما إذا كان باعتدال وقصد في أفضل أوقاته شرعاً وحاجة البدن إليه طبعاً .. ثم إن فيه من اراحة القوى والأعضاء ما يحفظ عليها قواها، وفيه خاصية تقتضي إيثاره وهو تفريحه للقلب عاجلاً وآجلا . . .

« ولما كان وقاية وجُنّة بين العبد وبين ما يؤذي قلبه وبدنه عاجلاً وآجلاً قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[**البقرة**،١٨٣]فأحد مقصودي الصيام الجُنّة والوقاية، وهي حمية عظيمة النفع، والمقصود الآخر: اجتماع القلب والهم على ذكر الله تعالى وتوفير قوى النفس على محابّه وطاعته ».

والصوم يمنع السمنة وأخطارها على الصحة حيث لها دور في تسبيب أمراض القلب والبول السكري وضغط الدم وتكوّن الحصى في المرارة واصابة المفاصل وداء النقرس والدوالي ومجموعة من أمراض السرطان.

وإذا عرفنا العلاقة الوطيدة بين التدخين والقلق وضغط الدم والسمنة وقلة الحركة وأمراض شرايين القلب، أدركنا على الفور لماذا زادت أمراض القلب حتى أصبحت القاتل الأول في معظم بلدان العالم وحتى كثر موت الفجأة. وقد أخبرنا بذلك المصطفى صلى الله عليه وسلم حيث قال: « من اقتراب الساعة موت الفجأة » و « موت الفجأة أخذة أسف » أي غضب، وهو كذلك على الكافر والمنافق. وفي حديث آخر قال « موت الفجأة راحة للمؤمن وأسف على الفاجر » . .

وتأتي تعاليم الإسلام الواضحة التي تمنع الفاحشة: بل وتمنع مقدماتها من التبرج والسفور والاختلاط فتؤدي إلى تجفيف منابع الرذيلة وما يستتبعها من أمراض وبيلة، وهذا أشد ما تعانيه البشرية اليوم. قال تعالى ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا** ﴾[**الاسراء** ٣٢]، وقال تعالى ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ** ﴾[**الأنعام** ١٥١]. وقال عليه الصلاة والسلام: « إذا ظهر الربا والزنا في قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله » أخرجه

الحاكم، وقال عليه الصلاة والسلام « لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا » أخرجه الحاكم وابن ماجة والبزار.

ويقول قرار منظمة الصحة العالمية WHO في الاجتماع الثامن والعشرين المنعقد في مايو / آيار ١٩٧٥م : « إن الأمراض الجنسية هي أكثر الأمراض المعدية انتشاراً، والتي تشكل تهديداً خطراً للصحة العامة في العالم اليوم، وللأسف فإن كثيراً من الدول لم تدرك بعد أبعاد هذه المشكلة».

وقد ازدادت هذه المشكلة تعقيداً وخطورة بظهور مرض الايدز (متلازمة فقدان المناعة) وانتشاره انتشاراً ذريعاً حتى بلغ عدد من دخل فيروس الايدز إلى أجسامهم أكثر من ١٥ مليون شخص وأن المرض قد أصاب بالفعل مليون ونصف المليون في مختلف قارات العالم، مع ملاحظة أن بلاد المسلمين، برغم تخلفها وبعدها عن الدين الحق إلا أنها أقل المجتمعات البشرية أصابة بهذا المرض الفتاك الخطير.

وليس الايدز وحده هو الذي يشكل الخطر على الصحة العامة، فهناك السيلان الذي يصيب أكثر من ٢٥٠ مليون شخص سنوياً، وبرغم توافر علاج له إلا أن مكورات السيلان تتحور لتصبح أكثر شراسة وأشد مقاومة للعقاقير والمضادات الحيوية . . ومضاعفات السيلان كثيرة بما فيها التهاب البروستاتة (الموثة) والمجاري البولية وإصابة الرجل والمرأة بالعقم في كثير من الأحيان . . ثم هناك الكلاميديا التي تصيب أكثر من خمسمائة مليون شخص في كل عام ومن مضاعفاتها إصابات الجهاز البولي والتناسلي وحدوث العقم وإصابة المواليد بالتهاب العينين والرئتين ومضاعفات أخرى نادرة نسبياً، ثم هناك الهربس وما أدراك ما الهربس الذي يصاب به مئات الملايين ؟ وإذا كان للسيلان والكلاميديا علاج فإن الهربس لا علاج له سوى الاسيكلوفير الذي لا يقضي عليه بل يبقيه في حالة كمون يثور بعدها، وهو عقار مكلف باهظ الثمن لا يقدر عليه كل شخص. وهناك الثآليل الجنسية

وفيروسات بوليوما وعلاقتها مع الهربس في تسبيب سرطان عنق الرحم الذي أخذ ينتشر بصورة ذريعة في كثير من المجتمعات نتيجة انتشار الزنا وكثرة المخالين.

ثم هناك الزهري الذي يصيب أكثر من خمسين مليون شخص كل عام . وبرغم وجود علاج ناجح له وهو البنسلين إلا أن هذا المرض شديد المكر والخداع، ويظهر بصورة مختلفة تجعل تشخيصه عسيراً في كثير من الأحيان، مما يؤدي إلى ظهور عاهات خطيرة وإصابات في العظم والوجه والجلد والشعر والقلب والشرايين والجهاز العصبي بأكمله، ابتداء من المناطق المخية العليا حيث يؤدي إلى الجنون الكامل، مع شلل بأنواعه المختلفة وأشهره الشلل المصحوب بالجنون General Paralysis of the Insane ، ومن مميزات هذا الجنون أنه يكون مصحوباً بجنون العظمة، فيعتقد المشلول نفسه نابليون يقود المعارك ويستولى على الدول، أو تتخيل المصابة نفسها جان دارك أو مارلين مونرو.

وإذا انتقلنا إلى الخمور التي حرمها الإسلام تحريماً كاملاً قطعياً بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ **المائدة**، فإننا سنذهل لما ترويه لنا أرقام منظمة الصحة العالمية من فواجع الخمر وموبقاتها وتأثيرها على الصحة: وهي تغتال العقل وهي الغول (ثم حُرفت هذه اللفظة عند الغربيين Alcohol ثم عادت إلينا فأصبحنا نسميها الكحول !!). وقد نفى الله سبحانه تعالى هذه الصفة عن خمر الجنة فقال: ﴿ **لا فِيهَا غَوْلٌ وَلا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ** ﴾ | **الصافات** : ٤٧]فهي لا تغتال العقل ولا تسبب السكر ولا تنفذ.

ويوضح تقرير منظمة الصحة العلمية رقم ٦٥٠ للعام ١٩٨٠م بعنوان المشكلات المتعلقة باستهلاك الكحول (الغول) Problems Related

to Alcohol Consumption بعض الأضرار المتعلقة بشرب الخمور فيقول: « إن شرب الخمور يؤثر على الصحة ويؤدي إلى مشاكل تفوق المشكلات الناتجة عن الأفيون ومشتقاته، والحشيش والكوكايين والأفيتامين والباربيتورات، وجميع ما يسمى مخدرات مجتمعة، وإن الأضرار الصحية والاجتماعية لتعاطي الكحول تفوق الحصر » ويقول تقرير كلية الأطباء النفسانيين في بريطانيا (العام ١٩٨٦م): « إن الكحول مادة تسبب تحطيم الصحة بما لا يقاس معها الخطر على الصحة الذي تسببه المخدرات . . . وإن معظم المخاطر على الصحة الناتجة عن تعاطي الكحول ليس من العدد القليل الذي يشرب كميات كبيرة من الكحول ولكن الخطر الأعظم على الصحة العامة للأمة هو من العدد الكبير الذي يتناول كميات معتدلة من الكحول ».

ويذكر تقرير الكلية الملكية للأطباء العموميين في بريطانيا (لعام ١٩٨٦م) أن الوفيات الناتجة عن تعاطي الكحول وما يسببه من أمراض وبيلة مثل تليف الكبد وأمراض الجهاز العصبي والسرطان والحوادث تقدر بأربعين ألف وفاة سنوياً في بريطانيا. ويعتبر تليف الكبد الناتج عن شرب الخمور أهم ثالث سبب للوفاة بين الذكور البالغين في فرنسا والولايات المتحدة وألمانيا وروسيا وإيطاليا. وهو السبب الخامس للوفيات بين النساء البالغات في تلك البلدان.

ويذكر كتاب « ألف باء الكحول » الصادر عن المجلة الطبية البريطانية BMJ (١٩٨٨م) أن ما بين خمس وثلث جميع الحالات التي أدخلت إلى الأقسام الباطنية في مستشفيات بريطانيا كانت بسبب الكحول . . وفي انجلترا وحدها (دون اسكتلندا وويلز) يدخل إلى أقسام الأمراض الباطنية ما بين ٣٠٠،٠٠٠ و٥٠٠،٠٠٠ شخص بسبب تعاطي الكحول سنوياً . . وفي السويد أثبتت دراسة مالمو الرصينة ان ٢٩ بالمائة من جميع أيام دخول المستشفيات في السويد كان بسبب تعاطي الخمور.

وتقرر جميع المصادر أن مالا يقل عن خمسين بالمائة من جميع حوادث المرور في العالم ناجم عن شرب الخمور. ويذكر تقرير الكلية الملكية للأطباء أن ٥٠ بالمائة من جميع جرائم القتل تمت تحت تأثير الخمور. ويرفع تقرير هلسنكي هذا الرقم إلى ٨٠ بالمائة، وتؤكد جميع التقارير من منظمات الأمم المتحدة والولايات المتحدة وبريطانيا أن ما بين ٥٠ و٨٠ بالمائة من جميع جرائم الاغتصاب والاعتداء على المحرمات جنسياً مثل الأخت والبنت والأم تمت تحت تأثير الخمور. ويذكر تقرير منظمة الصحة العالمية أن ٨٦ بالمائة من جرائم القتل تمت دراستها في ثلاثين قطراً حدثت تحت تأثير الخمور.

وتؤكد التقارير الطبية أن ما بين ٢٥ و ٣٠ بالمائة من جميع الحالات الموجودة في مستشفيات الأمراض العقلية تم ادخالها بسبب تعاطي الخمور.

وتؤكد التقارير الطبية أن ثلث الحالات التي تدخل إلى قسم الحوادث في مستشفيات أوروبا والولايات المتحدة وبريطانيا إنما تدخل بسبب تعاطي الخمور.

وتذكر مجلة « ميدسين دايجست » المآسي الناتجة عن شرب الخمور وأنها تزداد كثافة بسبب حرص شركات الخمور على توسيع مبيعاتها إلى العالم الثالث والدول النامية، فتذكر أن انتاج البيرة في كثير من دول أفريقيا قد زاد بنسبة ٤٠٠ بالمائة (خلال عشر سنوات من ١٩٧٠م حتى ١٩٨٠م) وأن الزيادة قد بلغت في بعض أقطار آسيا ٥٠٠ بالمائة وأن المشروبات الكحولية قد وصلت إلى كثير من القرى قبل أن تصل إليها المياه النظيفة والمجاري والكهرباء والتعليم !!

وفي الولايات المتحدة تبلغ تكاليف الخمور والأضرار الناتجة عنها ١٢٠ ألف مليون دولار سنوياً بينما يذكر الدكتور علي التويجري في بحث له نشرته مجلة « رسالة الخليج العربي » أن البلاد العربية مجتمعة تنفق على الخمور والمخدرات ما قيمته ٦٤ ألف مليون دولار سنوياً، وهو مبلغ تنوء بكاهله هذه الدول المصاب أكثرها بداء الديون الخارجية، ولا شك أن

الإسلام قد استطاع أن يجتث مشكلة الخمور من أساسها في مجتمع المدينة المنورة في عهد الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي عهد خلفائه، بل وحتى في عصور الضعف والإنحطاط. و، يستطيع كذلك دون ريب أن يواجه هذه المشكلة المعقدة أشد التعقيد في هذا العصر الحديث. وكما قال أرنولد توينبي في كتابه محاكمة الحضارة Civilization On Trial إن الإسلام هو الدين والنظام الوحيد الذي استطاع ويستطيع أن يجتث مشكلة الخمور من جذورها.

وهناك مشكلة صحية خطيرة يستطيع الإسلام أن يحلها كما حل مشكلة الخمور والمخدرات وغيرها من المشكلات، ألا وهي استخدام التبغ تدخيناً ومضغاً وسعوطاً. والتبغ مادة تسبب الإدمان بما فيه من النيكوتين، ويشبه في ذلك ما نسميه مخدرات مثل الأفيون والحشيش والماريوانا وحبوب الامفيتامين وحبوب الفتلين وغيرها من العقاقير.

والتدخين كما تقول منظمة الصحة العالمية يؤدي إلى قتل مليونين ونصف المليون من البشر سنوياً، وهو رقم مفزع حقاً، حيث نجد أن عدد ضحايا القنبلتين الذريتين اللتين القيتا على نجازاكي وهيروشيما في نهاية الحرب العلمية الثانية العام ١٩٤٥ بلغ ٢٥٠،٠٠٠ شخص، أي عُشر العدد الذي تقضي عليه السجاير واستخدامات التبغ الأخرى في سنة واحدة .

وقد ذكر وزير الصحة الأمريكي الدكتور ايفريت كوب أن ضحايا التبغ سنوياً في الولايات المتحدة يبلغون ٣٥٠،٠٠٠ شخص، بالإضافة إلى خمسين ألفا آخرين يموتون نتيجة ما يسمى التدخين السلبي (أي تدخين الآخرين).

وبالمقارنة فإن ضحايا الخمور في الولايات المتحدة حسبما ذكره وزير الصحة الأمريكي يبلغون ١٢٥،٠٠٠ سنوياً المخدرات ستة آلاف شخص فقط، وفي المملكة المتحدة (بريطانيا) نجد الأرقام التالية: وفيات (ضحايا) التبغ ١٠٠،٠٠٠ ، وفيات (ضحايا) الخمور ٤٠،٠٠٠ ، وفيات (ضحايا) المخدرات ١٥٦ .

وفي ألمانيا يتوفى أكثر من ١٤٠،٠٠٠ (مائة وأربعين ألف شخص) نتيجة التدخين سنوياً والأمر كذلك في معظم أقطار العالم.

وبما أن شركات التبغ الاحتكارية الكبرى تكسب آلاف الملايين سنوياً من تجارة التبغ، فإنها تحارب بقوة من أجل زيادة مبيعاتها في دول العالم الثالث بعد أن واجهت انحساراً شديداً في دول أوروبا وكندا واستراليا والولايات المتحدة.

وقد نددت بهذا المسلك الشائن منظمات الأمم المتحدة وبالذات منظمة الصحة العالمية واليونيسيف، كما نددت بذلك الهيئات الطبية المحترمة في العالم كافة . . وأطلق السناتور روبرت كيندي على شركات التبغ لقب « قاتلة البشر » . وقدم وزير الصحة الأمريكي ايفريت كوب لكتاب جيد ظهر العام ١٩٨٨م بعنوان « تجار الموت Merchants of Death » للمحامي لاري وايت الذي أوضح بالأرقام أن شركات التبغ الكبرى بلغت مبيعاتها في الولايات المتحدة ٣٠ ألف مليون دولار، ومبيعاتها في العالم أجمع أكثر من مائة ألف مليون دولار. وأن هذه الشركات تدفع الرشاوى والمبالغ الضخمة حتى لا تصدر ضدها تشريعات تمنع استهلاك التبغ. وهي تؤدي إلى تحطيم صحة عشرات الملايين من البشر سنوياً وتقضي على الملايين منهم كل عام ويا لها من جريمة بشعة مروعة !!

وعلماء الإسلام قد أفتوا مراراً بتحريم تعاطي التبغ وزراعته والاتجار فيه، ولو نُفذ ذلك لأمكن انقاذ الملايين من براثن المرض والعاهة والموت. وقد اعتنى الإسلام بالرعاية الصحية للطفولة والأمومة أيمَّا اعتناء. وقد جعل «الجنة تحت أقدام الأمهات » واعتنى بتكوين الأسرة الصالحة وحث على الزواج من الأكفاء وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: « إذا أتاكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه الا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » أخرجه أبو داود والترمذي. وقد قال تعالى ممتناً على البشر بنعمة الزواج ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١] وقد ثبت أن الزواج، بالإضافة إلى كونه إحصاناً ضد الموبقات والفواحش، فإنه يؤدي إلى السكن والمودة والحياة النفسية المستقيمة. وأن المتزوجين أقل عرضة للأمراض النفسية والعصبية والعقلية من غير المتزوجين. وأن نسبة مدمني الخمور والمخدرات بين المتزوجين أقل بكثير من أقرانهم من غير المتزوجين. وهكذا قل في كثير من الأمراض الجسمانية والنفس جسمانية.

وقد نبّه المصطفى صلى الله عليه وسلم لاختيار الزوجة الصالحة والزوج الصالح وقال صلى الله عليه وسلم: « تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس » أخرجه ابن ماجة والديلمي. وقال صلى الله عليه وسلم: « إياكم وخضراء الدمن. قالوا: وما خضراء الدمن ؟ قال: المرأة الحسناء في المنبت السوء » أخرجه الدار قطني وقال « تزوجوا الأكفاء وأنكحوا إليهم ».

وهذه الأحاديث الشريفة تؤكد أهمية الصفات الوراثية التي تنتقل من الأباء والأمهات إلى الأبناء والأحفاد . . ولم يقصرها الرسول الكريم الحكيم صلوات الله وسلامه عليه على الأمراض الجسمانية، بل تعداها إلى ما هو أهم وأعمق،وهو الأمراض الأخلاقية والنفسية.

وقد صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: « اغتربوا لا تضووا » أي لا تتزوجوا القرابة القريبة حتى لا ينحصر الزواج فقط في الأقارب دون غيرهم فيؤدي إلى ضعف البنية وظهور الأمراض الوراثية المتنحية . . وهذا الإجراء يخفف من حدوث الأمراض الوراثية.

وقد حمى الإسلام الجنين من الأمراض البيئية، وهي ترجع إلى الميكروبات والاخماج وأغلبها ناتج عن الأمراض الجنسية (أي أمراض الزنا)، ونوع منها وهو مقوسات جوندي ناتج عن أكل لحم الخنزير وعن الاختلاط الشديد بالقطط، كما ترجع إلى المواد الكيماوية ومن أخطرها الكحول (الغول) والنيكوتين في التبغ وأنواع المخدرات.

وقد حمى الإسلام الجنين من الاجهاض وجعل له دية هي غرة (وهي

عُشر دية المولود) وقد قال تعالى: ﴿ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١٥١] وقال تعالى: ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُم مِّنْ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ وقال: ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٣١]. وجاء في بيعة النساء ﴿ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾ [الممتحنة: ١٢] . . وقد فقدت البشرية في ظل الحضارة الراهنة رشدها فهي تغتال كل عام أكثر من خمسين مليون جنين دون ذنب ولا جريرة. وذلك نتيجة الكفر والفقر والزنا وتفكك نظام الأسرة في مختلف بقاع العالم.

وهكذا نجد تعاليم الإسلام تحمي الجنين من أسباب التشوهات الخلقية والخُلقية وتحفظ حقه في الحياة الكريمة.

ويحفظ الإسلام للوليد حقه في الرضاعة قال تعالى:﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وهي آية فذة جامعة في موضوع رضاعة الطفل الوليد . . وأمه أحق بحضانته إذا ما انفصمت عرى الزوجية . . وقال ابن حزم إن الرضاعة واجبة على الأم متى استطاعت ذلك ولو كانت ابنة الخليفة وتوفرت المرضعات . . واليوم كم يعاني الأطفال الرضع من إهمال الرضاعة وكم هي الفوائد التي تفوت الأم والطفل بعدم الرضاعة.

والمجال بعد هذا واسع لا يتسع له هذا المقام وفيما ألمحنا إليه غنية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

٩

الأسماء والتسمية

الجـزء الثـاني

سعادة الأستاذ حسني شيخ عثمان

مدير إدارة التدريب والتوجيه التربوي برابطة العالم الإسلامي

ننشر في هذا العدد الجزء الثاني من البحث « الأسماء والتسمية » وقد تضمن الجزء الأول من البحث الفصول التالية:

الفصل الأول: في الأسماء.

الفصل الثاني: الجاهليون العرب ومذاهبهم في التسمية.

الفصل الثالث: العرب المعاصرون ومذاهبهم في التسمية.

الفصل الرابع: إبدال نطق الحروف وتصحيف المعاصرين لبعض الأسماء والكنى.

الفصل الخامس: سمو الإسلام في أدب التسمية.

الفصل السادس: ما يستملح أو يستقبح من أسماء البنات.

الفصل السابع: الاسم واللقب والكنية.

الفصل الثامن: في كنية الصبي.

الفصل التاسع: ارتباط معنى الاسم بالمسمى، والتفاؤل بالاسم الحسن.

أما هذا الجزء من البحث فسيتضمن الفصول التالية:

الفصل العاشر: أحب الأسماء إلى الله، وأصدقها، وأقبحها، وأبغضها، وما يحرم التسمية به.

الفصل الحادي عشر: في تعظيم بعض الأسماء، والنهي عن التسمي بها لئلا تمتهن.

الفصل الثاني عشر: مضاف أسماء الله الحسنى من الأسماء.

الفصل الثالث عشر: مضاف الدين، ومضاف الإسلام من الأسماء.

الفصل الرابع عشر: تحويل الاسم إلى اسم أحسن.

الفصل الخامس عشر: كيف ينادى المسمى.

الفصل السادس عشر: أحق الناس بالتسمية.

الفصل السابع عشر: ما يستقبل به المولود الجديد.

وينتهي البحث هنا بختم الباب بخاتمة كتاب أحسنوا أسماءكم التي عنوانها خلاصة أحكام التسمية. ونرجو الله أن يرى كتاب أحسنو أسماءكم النور قريباً بأبوابه الثلاثة ١- الأسماء والتسمية، ٢- المادة اللغوية التي اشتقت منها الأسماء، ٣- فهرست الأسماء.

فإلى الفصل العاشر من الباب الأول.

الفصل العاشر

أحب الأسماء إلى الله عز وجل (١)

وأصدقها، وأقبحها، وأبغضها، وما يحرم التسمية به

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن أحب أسمائكم إلى الله: عبد الله وعبد الرحمن » (٢).

« وعبد الله أفضل مطلقاً؛ حتى من عبد الرحمن. وأفضلها - بعدهما - محمد، ثم أحمد، ثم إبراهيم. وملحق بعبد الله وعبد الرحمن ما كان مثلهما، كعبد الرحيم، وعبد الملك» (٣).

وأورد البخاري في كتاب الأدب المفرد الحديث « وتسمَّوا بأسماء الأنبياء. **وأحب الأسماء إلى الله عز وجل: عبد الله، وعبد الرحمن. وأصدقها: حارث، وهمّام، وأقبحها: حرب، ومرّة** » (٤).

ويحرم التسمية باسم من أسماء الرب تبارك وتعالى المختصة به سبحانه قولاً واحداً (كاسمه الأعظم: الله (٥)، أو أحد أسمائه الحسنى: الرحمن، والأحد، والصمد، والقدوس، والحي القيوم، والخالق، والرازق،

---

(١) عنون البخاري في الجامع الصحيح «باب أحب الأسماء إلى الله عز وجل» ج ٨، ٥٢.

(٢) صحيح مسلم . ج٦، ص ١٦٨ . وأورد الإمام ابن حجر قول القرطبي «وإنما كانت أحبَّ إلى الله لأنها تضمنت ما هو وصف واجب لله، وما هو وصف للإنسان وواجب له وهو العبودية، ثم أضيف العبد إلى الرب اضافة حقيقة. فصدقت أفراد هذه الأسماء، وشرفت بهذا التركيب، فحلت لها الفضيلة» (ثم ذكر قول غيره فقال) «الحكمة في الاقتصار على الاسمين أنه لم يقع في القرآن إضافة عبد إلى اسم من أسماء الله تعالى غيرهما. قال تعالى : ﴿ وأنه لما قام عبد الله يدعوه ﴾ [الجن : ١٩] وقال في آية أخرى: ﴿ وعباد الرحمن ﴾ [الفرقان: ٦٣] ويؤيده قوله تعالى: ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ [الإسراء: ١١٠] فتح الباري. لابن حجر. ١٠، ٥٧٠ .

(٣) قال المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير «وقال بعض العلماء الشافعية: التسمية بعبد الله أفضل مطلقا: لان البداءة به هنا، فتقديمه على غيره يؤذن بمزيد الاهتمام. وذهب إلى ذلك صاحب «المطامح» - من المالكية - فجزم بان عبد الله افضل . وعلله بأن اسم «الله» هو قطب الأسماء، وهو العَلَم الذي يرجع إليه جميع الأسماء. ولا يرجع هو إلى شيء. فلا اشتراك في التسمية به ألبتة. والرحمة قد يتصف بها الخلق. فعبد الله أخص في النسبة من عبد الرحمن. فالتسمي به أفضل واحب إلى الله مطلقاً » ج ١، ص ١٦٩ .

(٤) حارث: لأنه في حرث الدنيا. أو في حرث الآخرة. قال تعالى: ﴿ من كان يُريدُ حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ﴾ [الشورى: ٢٠]. وهمام: لأنه لا يزال يهم بالشيء بعد الشيء. (انظر: فضل الله الصمد. للجيلاني) ج٥ ، ص ٢٧٨ .

(٥) الله: عَلَم مختص بالرب سبحانه وتعالى. ويقال: إنه الاسم الأعظم: لأنه يوصف بجميع الصفات الحسنى للأسماء الحسنى. فأجرى الأسماء الحسنى كلها صفات له. فقال سبحانه: ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴿٢٢﴾ هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ﴿٢٣﴾ هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٤]. كما قال تعالى: ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وعن الحسن قال: الرحمن اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه. تسمى به تبارك وتعالى . ولما تجهرم مسيلمة الكذاب: وتسمى برحمن اليمامة: كساه الله جلباب الكذب وشهّر به : فلا يقال الا مسيلمة الكذاب. فصار يضرب به المثل في الكذب بين أهل الحضر من أهل المدر. وأهل الوبر من البادية والأعراب. (انظر: تفسير ابن كثير: ج١ .ص٣١ .

والرزاق، ومالك الملك، والمتكبر، والمتعالي، والأول والآخر، والباطن، وعلام الغيوب) كما لا يجوز وصف أحد من المخلوقين بأحدها (١).

ويجوز التسمية بالأسماء المشتركة التي إن أطلقت على الرب سبحانه وتعالى أريد بها في حقه سبحانه غير ما يراد بها فيما لو أطلقت على

(١) وأسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف: من القرآن الكريم المتواتر، أو الحديث الشريف الصحيح أو الإجماع. ولا يدخل فيها القياس. فلا يجوز إنكار ما جاء منها في نص القرآن الكريم أو ذكر الحديث الشريف الصحيح. ولا زيادة شيء عليها مما ابتدعته عقول بعض الناس. ولم يقع في القرآن الكريم ذكر عدد معين لها. وثبت في الحديث الصحيح المتفق عليه، عند البخاري، ومسلم واللفظ له « لله تسعة وتسعون اسماً من حفظها دخل الجنة » وفي رواية أخرى عند مسلم « إن الله تسعة وتسعين اسماً « مائة إلا واحداً - من أحصاها دخل الجنة » فأخرج بعض الناس تسعة وتسعين اسماً. ادعى بعضهم وجودها في القرآن الكريم. مع أن بعض ما أخرجوه ليست أسماء صريحه ورواية الأحاديث التي تسرد تسعاً وتسعين اسماً كلها ضعيفة . اضطربت أسانيدها . واختلفت ألفاظها . واحتمل وجود الإدراج فيها . ونقل ابن حجر قول الداودي « لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم عين الأسماء المذكورة » ويقول ابن العربي « ويحتمل أن يكون من جمع الرواة » (قال) « أما الرواية التي سردت فيها الأسماء . فيدل على ضعفها عدم تناسب في السابق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق . لأنه إن كان المراد الأسماء فقط فغالبها صفات . وإن كان المراد الصفات. فالصفات غير متناهية» قال النووي « واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين . من أحصاها دخل الجنة . فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها : لا الإخبار بحصر الأسماء . ولهذا جاء في الحديث الآخر«اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك . سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحد من خلقك . أو استأثرت به في علم الغيب عندك . أن تجعل القرآن الكريم ربيع قلبي .... » وأما تعيين هذه الأسماء: فقد جاء في الترمذي وغيره في بعض أسمائه خلاف وقيل : إنها مخفية التعيين (كالاسم الأعظم . وليلة القدر . ونظائرها). وأما قوله صلى الله عليه وسلم « من أحصاها دخل الجنة » .. فقال البخاري وغيره من المحققين معناه حفظها .. وهذا هو الأظهر « ونقل ابن حجر احتجاج ابن حزم بقول الله تعالى ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه ﴾ وقد قال أهل التفسير : من الإلحاد في أسمائه تسمية بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة « قال ابن حجر : واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم . ولا صفة توهم نقصاً وإن ورد ذلك نصاً . فلا يقال : ما هد . ولا زراع ولا فالق . ولا نحو ذلك : وإن ثبت في قوله ﴿ فنعم الماهدون﴾ ﴿ أم نحن الزارعون﴾ ﴿ فالق الحب والنوى﴾ ونحوها . ولا يقال ماكر. ولا بناء وإن ورد ﴿ ومكر الله والله خير الماكرين ﴾ ﴿ والسماء بنيناها﴾ وقال أبو القاسم القشيري : الأسماء تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والإجماع . فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه . وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه « ونقل ابن حجر أيضاً عن الفخر الرازي: الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة : ثابتة في حق الله قطعاً . وممتنعة قطعاً . وثابتة لكن مقرونة بكيفية . فالقسم الأول منه : ما يجوز ذكره مفرداً ومضافاً . وهو كثير جداً كالقادر والقاهر . ومنه ما يجوز مفرداً . ولا يجوز مضافاً إلا بشرط . كالخالق . ويجوز خالق القردة . ومنه عكسه يجوز مضافاً مفرداً كالمنشيء يجوز منشيء الخلق ولا يجوز منشيء فقط . والقسم الثاني : إن ورد السمع بشيء منه أطلق وحمل على ما يليق به . والقسم الثالث إن ورد السمع بشيء منه أطلق ما ورد منه ولا يقاس عليه . ولا يتصرف فيه بالاشتقاق . كقوله تعالى ﴿ ومكر الله ﴾ ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ فلا يجوز : ماكر . ومستهزئ « وذكر ابن تيمية «ليس من أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر . وانما يذكر الشر في مفعولاته . كقوله (نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم) (سورة الحجر . الآية ٥٠) وقوله ﴿ إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴾ (سورة الأنعام . الآية : ١٦٥) وقوله ﴿ إن بطش ربك لشديد إنه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود﴾ (سورة البروج الآيات ١٢ - ١٤) كما يبين أن عذابه العذاب الأليم . وأن بطشه شديد . وأنه - سبحانه - هو الغفور الرحيم) قال « واسم المنتقم . ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم . وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى ﴿ إنا من المجرمين منتقمون ﴾ وقوله ﴿ إن الله عزيز ذو انتقام ..﴾ .. قال « ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين اسمه : السبوح . وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « سبوح قدوس . واسمه الشافي كما ثبت في الصحيح أنه كان يقول « أذهب الباس رب الناس : اشف وأنت الشافي . لا شافي إلا أنت . شفاء لا يغادر سقماً « وكذلك أسماؤه المضافة مثل أرحم الراحمين . وخير الغافرين . ورب العالمين . ومالك يوم الدين . وأحسن الخالقين . وجامع الناس ليوم لا ريب فيه ومقلب القلوب وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة . وثبت في الدعاء بها باجماع المسلمين « انظر فتح الباري لابن حجر . ج ١١ . ص ٢١٤ - ٢٢٥ والنووي على مسلم ج ١٧ . ص ٥ . ٦ . ومجموع الفتاوي . لابن تيمية ج ٨ . ص ٩٦ . وج ٢٢ . ص ٢٨٥ .

المخلوقين: كعليّ، ومؤمن، وبديع، وكريم، وعزيز، وحكيم، ورافع، وسميع، وبصير، ورؤوف، ورحيم، وحكم، وحميد، وشهيد، ومجيد، وهادي (١). وليس الرؤوف كالرؤوف، وليس الرحيم كالرحيم. لكنه لا ينبغي أن ينادى من كان اسمه: عبد الرؤوف: برؤوف، ولا من كان اسمه: عبد الرحيم،برحيم، لأن المسمّي برؤوف - ابتداء - أراد بصفة الرأفة صفة تختص بمخلوق، تتميز عنها صفة الرأفة التي تختص بالخالق سبحانه. ومثلها صفات الرحمة، والكرم، والنفع، والسمع، والبصر، والمجد، والهداية . . أما من يسمي مولوده: عبد الرؤوف؛ وهو يريد بصفة الرأفة الصفة التي تختص بالخالق جل وعلا؛ فلا تجوز - عندئذ - مناداة العبد باسم المعبود أو صفته.

وعنون البخاري في كتابه الجامع الصحيح « باب أبغض الأسماء إلى الله» وأورد الحديث « أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى: **ملك الأملاك** (٢) » وفي رواية لمسلم « أغيظ رجل على الله يوم القيامة، وأخبثه، وأغيظه عليه: رجل كان يسمى ملك الأملاك، لا ملك إلا الله » (٣).

(١) «وإذا اشترك اللفظ في الأسماء أو الصفات المشتركة: لم يلزم من اتفاق الاسمين اتفاقهما في المسمى . . واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره . . ولهذا سمى الله نفسه بأسماء، وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به: إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره . . وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص . . قال تعالى ﴿ **الله لا إله إلا هو الحي القيوم** ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وسمى بعض عباده حياً، فقال ﴿ **يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي** ﴾ [يونس: ٣١] وليس هذا الحي مثل هذا الحي. لأن قوله «الحي» اسم الله مختص به، وقوله « يخرج الحي من الميت» اسم للحي المخلوق مختص به. وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص. ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته . . وكذلك سمى نفسه « عليماً حليماً» وسمى بعض عباده عليماً: فقال ﴿ **وبشروه بغلام عليم** ﴾ [الذاريات: ٢٨] يعني إسحاق وسمى آخر: حليماً فقال﴿ فبشرناه بغليم حليم﴾(سورة الصافات الآية:١٠١) يعني إسماعيل. وليس العليم كالعليم. ليس الحليم كالحليم . . وسمى نفسه بالرؤوف الرحيم. فقال ﴿ **إن الله بالناس لرءوف رحيم** ﴾ [البقرة: ١٤٣] وسمى بعض عباده بالرؤوف الرحيم. فقال ﴿ **لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم** ﴾ [التوبة: ١٢٨] وليس الرؤف كالرؤوف. ولا الرحيم كالرحيم . . وسمى نفسه بالمؤمن المهيمن. وسمى بعض عباده بالمؤمن. فقال ﴿ **أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون** ﴾ [السجدة: ١٨] وسمى نفسه بالعزيز. فقال ﴿ **العزيز الجبار المتكبر** ﴾ [الحشر: ٢٣] وسمى بعض عباده بالعزيز. فقال ﴿ **قالت امرأت العزيز** ﴾ [يوسف: ٥١] وليس العزيز كالعزيز . . ونظائر هذا متعددة». الرسالة التدمرية. لابن تيمية. ص٨ - ١٠. وكذلك انظر: الهدية العلائية. لعلاء الدين عابدين. ص ٣٤٦ . وكذلك: تحفة المودود. لابن القيم. ص ١٢٧ .

(٢) ثم أورد رواية أخرى للحديث بلفظ « أخنع اسم عند الله» ورواية ثالثة «أخنع الأسماء عند الله رجل تسمى بملك الأملاك» قال سفيان: يقول غيره: تفسيره شاهان شاه. ج٨. ص ٥٦ .

والخنا: الفحش. والخنوع: هو الذل . . (قال عياض:) معناه أنه أشد الأسماء صغاراً . . والخانع الذليل. وخنع الرجل: ذل .(قال ابن بطال:) وإذا كان الاسم أذل الأسماء كان من تسمى به أشد ذلاً.

وقوله «تسمى» أي سمى نفسه، أو سُمي بذلك فرضي به واستمر عليه . . . وقد تعجب بعض الشراح (شراح حديث البخاري) من تفسير سفيان بن عيينة اللفظة العربية باللفظة العجمية. وأنكر ذلك آخرون. وهو غفلة منهم عن مراده: وذلك ان لفظ شاهان شاه كان قد كثر التسمية به في ذلك العصر: فنبه سفيان على أن الاسم الذي ورد الخبر بذمه لا ينحصر بملك الأملاك: بل كل ما أدى معناه بأي لسان كان: فهو مراد بالذم . . . ويلتحق به ما في معناه مثل: خالق الخلق. وأحكم الحاكمين. وسلطان السلاطين. وأمير الأمراء . . واختلفوا في من تسمى قاضي القضاة فمنع الزمخشري . . وصوب علم الدين العراقي ما ذكره الزمخشري من المنع (ثم قال:) ولا يخفى ما في اطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب . . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: يلتحق بملك الأملاك قاضي القضاة وإن كان اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان إطلاق ذلك على كبير القضاة - وقد سلم أهل المغرب من ذلك: فاسم كبير القضاة عندهم «قاضي الجماعة» . انظر: فتح الباري. لابن حجر. ج ١٠. ص ٥٨٩ - ٥٩١ .

(٣) صحيح مسلم. ج٣. ص ٧٤ .

كما يحرم التسمية بأسماء الجاهلية الوثنية الأولى، **كعبد اللات، وعبد هبل، وعبد مناة، وعبد شمس**، وما أشبه ذلك (١). وكذلك كل اسم معبد لغير الله سبحانه (٢)، سواء أكان المعبد له من الأوثان والطواغيت،أم من المخلوقات الشريفة التي عظمها الشرع، أم كان المعبد له من الأنبياء والصالحين.

فلا تجوز التسمية **بعبد الكعبة، أو عبد النبي، أو عبدالرسول، أو عبد المسيح، أو عبد الملَك، أو عبد الملاك، أو عبد علي، أو عبد الحسين، أو عبد الأمير، أو عبد الرضا، أو عبد الصاحب، أو عبد المحسن،أو عبد العباس، أو عبد الحمزة، أو عبد الكاظم، أو عبد الزهرة، أو عبد الأئمة**، أو أي من المخلوقين. وأسوأ من التسمية بالعبدية للمخلوقين التسمية **بكلب علي، أو كلب الحسين** (٣) مما يقع فيه رافضة الأعاجم (٤).

وهناك أسماء ورد النهي الصريح عن التسمية بها، كأسماء الشياطين: **إبليس، وشيطان، وخنزب، والأعور، والأجدع** (٥).

ولا ينبغي أن يسمى بأسماء الفراعنة (٦)، والجبابرة، والطواغيت، كالتسمية بـ : **فرعون، ونمرود، وهامان، وقارون** (٧).

(١) والنهي والتحريم منصب على إنشاء التسمية بهذه الأسماء الممنوعة؛ ولا يسري النهي على الإخبار بالاسم الذي عرف به المسمى في الجاهلية. فالإخبار به على وجه تعريف المسمى لا يحرم؛ فقد كان من الصحابة من يعرفون ببني عبد شمس، وبني عبد الدار . . فباب الإخبار أوسع من باب الإنشاء، فيجوز في الإخبار مالا يجوز في الإنشاء . . انظر: تحفة المودود، لابن القيم، ص ١١٤ .

(٢) قال ابن حزم: حاشا عبد المطلب . انظر: تحفة المودود، لابن القيم، ١١٣ .

(٣) أورد الطبراني في الجامع الكبير عن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم «نهى أن يُسمَّى كلب أو كليب» . كنز العمال، للبرهان فوري، ج ١٦، ص ٤٢٤ .

(٤) ويقصد هؤلاء بالأمير: علي بن أبي طالب، وبالزهرة: فاطمة الزهراء، رضي الله عنهما، وبالصاحب: إمامهم الثاني عشر، والأئمة هم الاثنى عشر إماماً كما يعتقدون. فقه اللغة المقارن، لابراهيم السامرائي، ص ٢٦٦ .

(٥) قال مسروق: لقيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: من أنت؟ قلت: مسروق بن الأجدع.
فقال عمر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الأجدع شيطان» أنت مسروق بن عبد الرحمن .
انظر: سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٨٦، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ج ٢، ص ٨٨ .
(قال ابن القيم) وفي سنن ابن ماجة عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن للوضوء شيطانا يقال له: الولهان، فاتقوا وسواس الماء» وشكا إليه عثمان بن أبي العاص من وسواسه في الصلاة فقال: «ذلك شيطان يقال له: خنزب . . .» تحفة المودود، ص ١١٨ .

(٦) أورد ابن حجر في فتح الباري، ونقل البرهان فوري في كنز العمال عن مسند الحاكم، الأثر النبوي عن أبي هريرة: «سميتموه بأسامي فراعنتكم ! . . . ج ١٦، ص ٤٣٠ في معرض الكلام عن كراهة التسمية بالوليد . . وذكر ابن حجر إيماء البخاري وإيراد الحديث الدال على جواز التسمية بالوليد لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يغير اسم الوليد بن الوليد. فلو كان مكروها لغيره صلى الله عليه وسلم كعادته .

(٧) ومثلها أسماء الكفار التي لا ينشيء التسمية بها إلا الكفار، ولا يظن السامع أن المسمى من أبناء المسلمين كلينين، وستالين، وهتلر، وموسوليني، وتيتو، وغاندي، ونهرو، وبودا، وبوش، وميشيل، وبطرس، وبولص، ودافيد: تقابل التسمية الإسلامية لداود، والتسمية النصرانية لجوزيف: تقابل التسمية الإسلامية ليوسف، والتسمية النصرانية لأغوب: تقابل التسمية الإسلامية ليعقوب، والتسمية النصرانية لحنا، ويوحنا: تقابل التسمية الإسلامية ليحيى، والتسمية النصرانية لجورج، وجرجس: تقابل التسمية الإسلامية للخضر.
والنهي، والكراهة، أو التحريم انما يقع على من ينشيء الاسم انشاء اما الذي يسمع من هؤلاء بعد ما سماه غيره بذلك فالأمر عند ذلك مختلف.

وتمنع التسمية بأسماء القرآن، وسوره، وآياته، مثل: « **طه** » و « **يس** » و « **حم** » و « **السبع المثاني** » « **وأم الكتاب** » (١) ! و « **بسم الله الرحمن الرحيم**».

كما ورد في بعض الآثار النبوية نهي عن التسمية ببعض الأسماء على وجه الخصوص، بين العلماء ما كان نهياً مظنة كراهة التحريم، أو ما كان مظنة كراهة التنزيه، بيَّنا في هذا الكتاب أكثرها (٢).

(١) «وقد نص الإمام مالك على كراهة التسمية بـ (يس) (ذكره السهيلي) وأما ما يذكره العوام أن: يس، وطه، من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم فغير صحيح. ليس ذلك في حديث صحيح، ولا حسن، ولا مرسل، ولا أثر عن صاحب . . وإنما هذه الحروف مثل: الم، وحم، والر، ونحوها » تحفة المودود. لابن القيم. ص ١٢٧ .

(٢) منها « لا تسميه الحباب فإن الحباب شيطان، ولكن عبد الرحمن » رواه الطبراني عن عبد الرحمن بن سمرة الجعفي. و « لاتسموا بالحريق » أيضاً . . عن ابن عباس. و « إن شهاباً اسم شيطان » رواه البيهقي في شعب الإيمان عن عائشة. ومنها: يسار، ورباح، ونجيح، وأفلح، ونافع، وبركة، والحكم، وبرة، وحرب، ووليد، ومرة. (انظر: كنز العمال. للبرهان فوري) ج ١٦، ص ٤٢٤ - ٤٣٠ .

الفصل الحادي عشر

في تعظيم بعض الأسماء
والنهي عن التسمي بها لئلا تمتهن

أدت التربية النبوية بالصحابة الكرام، ومن تبعهم بإحسان - إلى شفافية في الحس، ورهافة في الأدب، وتسامٍ في الذوق، فتعامل كرماؤهم وفضلاؤهم في مسألة التسمية تعاملاً رقيقاً يقيسون فيها على ما تلقوه من نبيهم صلى الله عليه وسلم الذي بعثه الله عز وجل ليتمم مكارم الأخلاق.

وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل، ومن تسامي الذوق الفاضل أن يحترم المسلم الاسم الذي إذا أطلق انصرف فكر سامعه إلى شخصية ذات فضل ورفعة؛ سواء أكانت أسماء أشخاص كمحمد وأحمد، أم كانت تدل على معنى ديني شرعي شريف **كإسلام وإيمان وإخلاص وإلهام وجهاد وفرقان**، أم كانت تتعلق بأسماء الله الحسنى، أو أسماء الملائكة نوع تعلق.

فعلى المسلم المتورع أن يأخذ نفسه مع كل هذه الأنواع من الأسماء بأدب يجعله في عداد التابعين للكرام بإحسان.

فعندما سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه سباً لرجل اسمه محمد؛ تألم وغير اسم ابن أخيه، وعمم كتاباً نصه « لا تسمّوا أحداً باسم نبي » فنهى عن التسمية بأسماء الأنبياء وباسم محمد صلى الله عليه وسلم أجمعين، تعظيماً للمسمى الشريف أن يمتهن بامتهان سميه التالي. ثم تراجع عن النهي عندما وصله العلم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمح باسمه. كما سمح بالتسمية بأسماء الأنبياء. فهو الوقاف عند النصِّ الآمر أو الناهي عليه

رضوان الله(١).

وبمقتضى هذا الأدب؛ فعلى من يسمي ولده محمداً أو أحمد: أن يتأدب مع هذا الإسم الشريف، فلا يسبه به، ولا يحقره، ولا يمتهنه إذا ذكره (٢).

وبمقتضى هذا الأدب فالأصل منع التسمية باسم يدل على معنى ديني شريف؛ تأسياً بما فعل عمر بن الخطاب رضي ﷺ عنه، فإذا وجد نص قطعي الثبوت بالسماح، كالنص الذي حُجَّ به عمر: جازت التسمية بموجب حجية النص، فليس للمسلم أن يسمي مولوده إسلاماً لئلا يمتهن اسم إسلام بامتهان المسمى (٣). ويندرج تحت هذا النوع من الأسماء غير المقبولة عند

(١) ذكر ابن حجر في كتاب فتح الباري أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، سمع رجلاً يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب:
: يامحمد، فعل الله بك وفعل .
فدعاه، وقال: لا أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسَبُّ بك .
فغير اسمه (قال ابن حجر:) أخرجه أحمد والطبراني من طريق عبد الرحمن بن ابي ليلى (وقال:) نظر عمر إلى ابن عبد الحميد - وكان اسمه محمداً - ورجل يقول له:
: فعل الله بك يا محمد .
فأرسل إلى ابن زيد بن الخطاب فقال:
: لا أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسب بك .
فسماه عبد الرحمن. وأرسل إلى بني طلحة - وهم سبعة - ليغير اسماءهم فقال له محمد - وهو كبيرهم -:
والله لقد سماني النبي صلى الله عليه وسلم محمداً .
فقال: قوموا: فلا سبيل إليكم .
(قال ابن حجر:) فهذا يدل على رجوعه عن ذلك. فتح الباري. ج ١٠، ص ٥٧٣ .
وفي الرواية التي اوردها الهيثمي في مجمع الزوائد - فارسل الى بني طلحة - وهم سبعة. سيدهم وكبيرهم محمد بن طلحة - فغير اسماءهم. فقال محمد:
اذكرك الله يا امير المؤمنين. فو الله : محمد صلى الله عليه وسلم سماني .
فقال: قوموا: فلا سبيل إلى شيء سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم .
(قال الهيثمي) رواه الطبراني واللفظ له. واحمد. ورجال أحمد رجال الصحيح - مجمع الزوائد. ج ٨، ص ٥٣ .
أما ما ورد من النهي عن التسمية بمحمد. أو التكنية بأبي القاسم. أو النهي عن الجمع بينهما. فالتحقيق: أن النهي مختص بزمانه صلى الله عليه وسلم: لأن بعض الصحابة سمى ابنه محمداً وكناه أبا القاسم. وهو طلحة ابن عبيد الله. وقد جزم الطبراني أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي كناه . . وكذا يقال تكنية كل من المحمدين: ابن ابي بكر. ابن سعد. وابن جعفر بن ابي طالب. وابن عبد الرحمن بن عوف. وابن حاطب بن أبي بلتعة. وابن الاشعث بن قيس: أبو القاسم. وأن اباءهم كنوهم بذلك (قال القاضي عياض) وبه قال جمهور السلف والخلف وفقهاء الأمصار . فتح الباري. لابن حجر. ج ١٠، ص ٥٧٣ .
(٢) ولقد وردت آثار عدة منسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم تدل على انه قد أمر بهذا الأدب. منها : ما رواه البزار عن ابي رافع : إذا سميتم محمداً فلا تضربوه ولا تحرموه . وما رواه الدار قطني في سننه عن علي : إذا سميتم الولد محمداً فاكرموه. واوسعوا له في المجلس. ولا تقبحوا له وجهاً . وما رواه الديلمي في مسند الفردوس. عن جابر : إذا سميتم محمداً فلا تجبهوه. ولا تحرموه. ولا تقبحوه . . . وما رواه البزار من الحاكم في مسنده عن انس : تُسمّون أولادكم محمداً: ثم تلعنونهم ! كنز العمال للبرهان فوري. ج ١٦، ص ٤١٨ . ونقل الدميري في حياة الحيوان الكبرى عن ابن عدي في كتاب الكامل . وإذا سميتموه محمداً فلا تسبوه. ولا تعيبوه. ولا تضربوه. وشرفوه. وكرموه. وعظموه. وبروا قسمه ج ١، ص ١٤٢ .
(٣) الإسلام: دين الله القويم. ينبغي أن يعظم ويحترم بلفظه ومعناه. ولا ينزل ليسمى به مولود يمكن أن يساء للإسلام بالإساءة الى اسمه. أو يسب. او يحتقر. أو يمتهن. أو يوصف - باسمه - بوصف لا يليق بالإسلام.
كأن يسأل السائل عن المسمى (أو المسماة)
: زيد هو ؟
فيجاب: في مكان كذا .
أو يسأل: ماذا يفعل ؟
فيجاب: ينظف نفسه. او يزيل نجسه . . . الخ .
ويقال عن التسمية بجهاد : ذروة سنام الإسلام - ما يقال عن التسمية بإسلام .

ذوي الذوق الإسلامي أسماء : **إيمان، وإخلاص** (١)، **وإلهام** (٢)، **وجهاد** (٣)، **وفرقان، وقرآن، وآية، وآيات، وتقوى، وتجويد، وتوحيد، وسورة، والفاتحة** (٤) **ومشيئة ومَلَك، وملاك، وكعبة، وقِبلة، والنجم الثاقب، وثاني اثنين** (٥) ...!

كل هذه الأعلام الشريفة ستتعرض للإهانة والاستهتار إن سمي بها مخلوق، كما لو قيل: أين فلان (أو فلانة) ؟ وأجيب: فلان (أو فلانة) في مكان كذا، لمكان مهين (كالكنيف مثلاً) أو هو يفعل كذا (من الأفعال المهينة

(١) ومن باب تعظيم الإيمان والإخلاص من أن يمتهنا- أيضاً- ينبغي تجنب التسمية لإيمان وإخلاص. إذا يترتب على التسمية بهما وقوع في حرج، فيرد منع شديد على التسمية بأحدهما قياساً من باب أولى على الحديث الذي نهى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التسمية بنجاح ويسار وأفلح، وعلل سبب النهي – الذي فهم العلماء كراهة التسمية به كراهة تنزيه - بالتخوف من أن يقال: أثمة فلان ؟ فيقال: لا. فيكون سبباً لتطير بعض السامعين وتشاؤمهم .
فلو سأل السائل: أثمة إيمان ؟
وأجيب: لا .
أو بالتعبير الدارج: أعندك إيمان ؟
فإن أجاب بـ: لا، كان إقراراً من المجيب على نفسه بالكفر من حيث لا يقصد، بل بدون أن يفكر .
وقل مثل ذلك عن الإخلاص، لأن الإخلاص إذا زال حل محله الشرك، والعياذ بالله .
أما الإحسان: الذي معناه اللغوي ضد الإساءة، ومعناه الشرعي: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك . فلا يسري على معناه الأول المنع، إذ لا يشكل عدمه مشكلة عويصة، وأما معناه الثاني فهو عبادة سامية لا ينبغي أن تمتهن عند ذكرها .
(٢) والإلهام: هو تحديث الملائكة لبعض المقربين من البشر، فإن يجعل أحد المسمين حديث الملائكة، أو يجعل ملهما تحدثه الملائكة فهو تألٍ على الله والهرف بما لا يعرف .
(٣) الجهاد: ذروة سنام الإسلام. والفرقان: علم على القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم. والآية والآيات: العلامات المعجزة الدالة على صدق رسالة النبي عليه الصلاة والسلام .
(٤) ولا تمنع التسمية بـ « توبة » أو « براءة » إن لم يقصد المسمى اسم سورة من سور القرآن، لأن مثل هذا الاسم لا يتمحض منه – عند إطلاقه – الدلالة على السورة المعينة من القرآن، فإن نوى المسمى أن الاسم اسم سورة من القرآن الكريم: نهي عن مثل هذه النية . وإن تمحض من الاسم الدلالة على سورة من القرآن منع .
(٥) نهى أحد المشايخ المعاصرين عن التسمية بـ « بيان » ودعا من سمى بياناً أن يغيره، ونشر على الناس قوله : وكذلك: بيان، لا يسمى بها، لأن البيان كما قال الله تعالى ﴿ هذا بيان للناس ﴾ ومن سمى بيان فليغيره . « بيان » وفي نهي الشيخ نظر، فوصف القرآن الكريم بأنه « بيان للناس» وأنه « موعظة للمتقين» بتكرير لفظ «بيان» ولفظ « هدى» ولفظ « موعظة » يدل على أن وصف القرآن بهذا إنما هو وصف من الأوصاف المشتركة التي تطلق على القرآن كلام الله، وتطلق أيضا على غير القرآن مما كان من المخلوقات، وليست صفة خاصة بالقرآن الكريم محضة، مما صارت باطلاقها عليه علما عليه .
والصفات المشتركة يجوز إطلاقها على كلام الله، وعلى غيره مما كان مخلوقاً: بدليل جواز إطلاق أسماء على الخالق جل جلاله – سمى بها نفسه، وإطلاقه أسماء مشتركة باللفظ معها على مخلوقاته، وهي اسماء مختصة بالمخلوقات مضافة إليهم توافق في ألفاظها أسماء الله تلك .
وبناء على هذا يجوز إطلاق صفة « بيان » على مرسوم أو أمر يصدر عن مخلوق، وكذلك يجوز وصف ما يقوم به داعية هاد الى الله بأنه « هدى » من الهدى الذي يقوم به الهداة المهديون من اتباع الهادي البشير صلى الله عليه وسلم . وكذلك أن توصف خطبة جامعة، أو قصة صادقة هادفة بأنها « موعظة » من المواعظ مع الايمان الكامل بالآية الشريفة التي تصف كلام الله تعالى بأنه ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ [آل عمران : ١٣٨] بل إن المسلمين لم ينوزعوا عن التسمية أو الوصف بالكتاب لما كان مكتوباً من المكتوبات، سواء أكان صحفاً مكتوبة بين دفتين، أم كان خطاباً مكتوباً على صحيفة واحدة بعدة كلمات: مع وجود قوله تعالى ﴿ الٓمٓ ۚ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ [البقرة : ١، ٢] وورد وصف « الكتاب » مشاراً إليه بـ « ذلك » وبالتعريف بالألف واللام، وحصر المعنى الكتاب المشار إليه بكتاب رب العالمين أقوى وأدل منه في قوله « بيان » بالتنكير، وسلموا بجواز هذا الوصف والإطلاق، ولم يجادلوا في هذا، بل إن سيبويه ألف مؤلف الذي أسماه « الكتاب » فكان علما: لم ينكر التسمية به عليه، أو على الكتب الأخرى أحد من المسلمين، بل إن القرآن الكريم نطق بهذا البيان عندما ذكر عن سليمان النبي عليه الصلاة والسلام ﴿ اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون ﴿٢٨﴾ قالت يا أيها الملأ إني ألقي إليّ كتاب كريم ﴿٢٩﴾ إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ﴿٣٠﴾ ألا تعلوا عليّ وأتوني مسلمين ﴾ [النمل : ٢٨ - ٣١] .
والقول العدل بأن اسم « بيان » غير ممنوع أن يسمى به مسلم: لأنه وصف مشترك، وصف به القرآن الكريم كلام الله، ويمكن أن يوصف به مخلوق من المخلوقات الله عز وجل، وإن الله عز وجل قد سمى صفاته بأسماء، وسمى صفات عباده بنظير ذلك . انظر: الرسالة التدمرية، لابن تيمية، ص ٨ - ١٠ . ففي الأمر متسع . والله أعلم .

المحتقرة، كالاستنجاء أو الاستجمار أو إزالة النجس ! ونحوه !

كما لا ينبغي أن يسمى بنحو « **صبغة الله** » أو « **شريعة الله** » لأن المعنى الشريف الذي يتلبس هذه العبارة لا يجوز أن يتنزل على مولود فيمتهن المعنى الشريف بامتهان المولود (١)، أو اسمه، ويضاف إليها نحو: **نور الهدى، ونور الإسلام، وضياء الحق.**

ومن باب النهي عن التسمية ببعض الأسماء الشريفه لئلا تمتهن **كراهة أن يسمي العجم والعوام - الذين لا يعظمون أسماء الله الحسنى حق التعظيم: عبد الرحمن، وعبد الرحيم** (٢)، **وعبد الحميد، وعبد الكريم، وعبد العزيز، وعبد القادر**؛ إذ ترى هؤلاء الجهلة يصحفون هذه الأسماء الشريفة بحذف المضاف، وتصغير المضاف إليه الذي هو اسم الله عز وجل الذي أضيف إليه بالعبودية؛ فينادون من اسمه عبد الرحمن، أو عبد الرحيم بـ : **رحيِّم، أو رحمِو: أو رحمون.** كما ينادون من اسمه عبد الحميد بـ : **حمدو أو حميّد، أو حمدون.** ومن اسمه عبد الكريم بـ : **كريّم، أو كرمو، أو كريمو.** ومن اسمه عبد العزيز بـ : **عزّو، أو عزّوز، أو عزيّز.** ومن اسمه عبد القادر بـ : **قويدر، أو قدّور، أو قدرو.** كما أن بعض البدو وكثيراً من أهل السودان يلفظون القاف غيناً من اسم عبد القادر، فيغدو المعنى فاحشاً جداً، نعوذ بالله من شر ما خلق.

وثمة أسماء مركبة تدل إن أطلقت على نبي الله صلى الله عليه وسلم، وهي علم عليه عليه الصلاة والسلام نحو: **محمد نبي، أو محمد رسول، أو محمد الصادق، أو محمد الأمين، أو محمد شفيع** أخطأ من اخترع إطلاقها

(١) وقد ابتليت أسماء المسلمين ببعض الأعاجم الذين يجهلون اللغة العربية. ويتبارون في التعالم. فيتقربون إلى الله عز وجل أو إلى الدين والإسلام بإضافة ما يعن على خاطرهم من كلمات. إلى أسماء اسم من أسماء الله الحسنى أو إلى الدين. أو يسمون مواليدهم بكلمة قرآنية أو عبارة قرآنية فيسيئون إلى أسماء الله الحسنى أو إلى الدين أو إلى بعض المعاني الشريفة فيه وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً. كما يفعل من يسمي بنحو صبغة الله وهو جزء من اية ﴿ **صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون** ﴾ [البقرة: ١٣٨] والمقصود أن صبغة الله هي الحنيفية التي صبغت القلوب بمعرفته ومحبته والإخلاص له وعبادته وحده لا شريك له. وصبغت الأبدان بخصال الفطرة. كما ذكروا بأن صبغة الله هي: الإسلام. كما ذكر بأنها: الفطرة. وقيل هي: دين الله. وكلها معان شريفة لا ينبغي أن تمتهن بتسمية مولود بها (انظر تفسير معنى الصبغة في تحفة المودود. لابن القيم. ص ١٨٧ - ١٨٨ . ومثل هذا البلاء التسمية بـ : بسم الله الرحمن الرحيم . أو « بسم الله » أو « تبارك الله، أو « ما شاء الله » .

(٢) الهدية العلائية. لعلاء الدين عابدين. ص ٣٤٧ .

على المواليد وهو يحسب أنه يزداد قرباً من رسول الله الصادق الأمين، ومثلها في الخطأ الفاحش ما يسميه بعض الأعاجم لمواليدهم: المزمّل، والمدثّر، وأفحش منها من يسمى المولود بـ : **نبي ، أو رسول، أو ابن نبي** ويقترب منها ما يسمى به المولود من صفة ذات مدلول شرعي لا ينال بالكسب كاسم **ملهم** (١)، فليس من التدين والتقرب إلى الله سبحانه أن يسمي المسمي مولوده بمثل هذا الاسم ولو من باب التيمن والتفاؤل. ومثلها ما يسميه الأعاجم نحو: **ولي الله، وخليل الرحمن، وصفي الله . . !**

ويمنع التسمي بأسماء الملائكة الكرام التي تعد أعلاماً تطلق على آحادهم لا يشاركهم بها بشر **كجبريل، وميكال، وإسرافيل** (٢)، أما: رضوان، ومالك، فهي من الأسماء المشتركة التي تجوز التسمية بها بدون خلاف.

(١) الملهم، أو المحدث: هو الذي تحدثه الملائكة .

(٢) عن « عبد الله بن جراد قال: صحبني رجل من مزينة، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم وأنا معه، فقال: يا رسول الله: ولد لي مولود، فما أخير الأسماء ؟

قال: إن خير أسمائكم: الحارث وهمّام، ونعم الاسم: عبد الله وعبد الرحمن، وسمّوا بأسماء الأنبياء، ولا تسمّوا بأسماء الملائكة . . . . » التاريخ الكبير، للبخاري، المجلد: ٥ ، ج ٣ ،ص ٣٥ .

الفصل الثاني عشر

مضاف أسماء الله الحسنى
من الأسماء

الأصل: أن ما أضيف إلى اسم من أسماء الله الحسنى بالعَبدية، أو ما كان في معناها جائز . . بل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن أحبَّ أسمائكم إلى الله: عبد الله وعبد الرحمن » (١).

١- **الضرب الأول: ما يضاف إلى اسم من أسمائه الحسنى بالعبدية، كعبد الله وعبد الرحمن**، وهما « أحب أسمائكم إلى الله » ويلحق بهما ما كان مثلهما، **كعبد الجبار، وعبد القاهر، وعبد الصمد، وعبد الحميد**، وكذلك ما صُغِّر فيه المضاف العبد، **كعبيد الله وعبيد الصمد** ومثله: **أمة الله**. ولا يمنع من التسمية بهذا الضرب من المضافات، إلا ما ورد في نهي الأعاجم والعوام الذين لا يعظِّمون أسماء الله الحسنى حق التعظيم، فيصحف جهلتهم الأسماء الشريفة (كعبد الرحمن وعبد الرحيم) بحذف المضاف (العبد) وتصغير اسم الله عز وجل، فيغادون المسمّى **برحيم** أو **رحمو** أو **رحيمو** أو **رحمون** (٢).

بل يشتد النهي عن التسمية بـ (عبد القادر) لمن كان قومه يقلبون القاف غيناً عند النطق؛ لما في لفظهم القاف في اسم الله عز وجل من القباحة والبشاعة والشناعة والفظاعة.

---

(١) صحيح مسلم، ج ٦، ص ١٦٩ .

(٢) شاعت بين عوام المسلمين أسماء ظنوها من أسماء الله الحسنى، منها أسماء اتفق أهل العلم على صحة كونها من أسماء الله الحسنى، ومنها ما اختلفوا في جواز تسمية الله عز وجل بها. فمنهم من أجاز رمنهم من منع. ومنها أسماء مبتدعة اتفق أهل العلم على إنكار تسمية الله بها؛ لأنها تسمية بما لم يرد بما لم يرد به نص من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وفيما يلي بعض الأسماء المعبدة لأسماء اتفق العلماء على إنكار تسمية الله - عز وجل بها - ولو أن بعضها يعد صفات ثابته لله عز وجل. وذلك من أجل حصر ظن الناس بأسماء الله الحسنى التي لا تعلم إلا بالتوقيف من القرآن أو السنة أو الإجماع، وهي: عبد الأزل، وعبد الباطش، وعبد الباقي، وعبد الجواد، وعبد الساتر، وعبد الستار، وعبد الصاحب، وعبد الصانع، وعبد الطالب، وعبد العاطي، وعبد العال، وعبد القديم، وعبد الماجد، وعبد المتولي، وعبد المحسن، وعبد المُرسِل، وعبد المريد، وعبد المشرِّع، وعبد المعبود، وعبد المعين، وعبد المغيث، وعبد المقصود، وعبد المنعم، وعبد الموجود، وعبد الناصر، وعبد النافع، وعبد الهو، وعبد الواحد، وعبد الوحيد . . . انظر: تسمية المولود، لبكر أبو زيد، ص ٤٦ . والإنباء إلى ما ليس من أسماء الله، للعصيمي، ص ١٣ - ٥٢ . وتشيع عند النصارى أسماء: عبد النور، وعبد الأحد، وعبد المسيح، وهي عندهم بمعنى واحد . انظر: فقه اللغة المقارن، لإبراهيم السامرائي، ص ٢٦٥ .

٢- **والضرب الثاني: ما يضاف إلى اسم من أسماء الله الحسنى بالملكية كأسد الله، وسيف الله**، فلا مانع منه، وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمزة بن عبد المطلب: أسد الله، وسمى خالد بن الوليد: سيف الله، رضي الله عنهما.

أما إضافة ما كان فيه تعظيم على وجه الخصوص **كروح الله، وآية الله، وكلمة الله**، فلا يجوز إطلاقها على غير من خصت به، فروح الله، وكلمة الله مختصتان بعيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام (قال السهيلي) « وأما روح الله، فلأنه نفخة روح القدس في جيب الطاهرة المقدسة (مريم)، والقدس: الطهارة من كل ما يشين، أو يعيب، أو تقذره نفس، أو يكرهه شرع، وجبريل: روح القدس، لأنه روح لم يُخلق من منّي، ولا صدر عن شهوة، فهو مضاف إلى الله سبحانه إضافة تشريف وتكريم، لأنه صادر عن الحضرة المقدسة، وعيسى عليه السلام صادر عنه، فهو: روح الله على هذا المعنى، إذ النفخ قد يسمى روحاً أيضاً . . . » (١).

ومثلها « آية الله » إذ كل مخلوق من مخلوقات الله آية تدل على وجود الله سبحانه، وقدرته على الخلق والإبداع. وإذا أطلق هذا الوصف على مخلوق بعينه على عدّه آية من آيات الله الدالة على إبداع صنعه، وروعة خلقه، جاز هذا الوصف حتى ولو كان هذا المخلوق الموصوف كافراً: لكن ذكاء الآدمي ونبوغه دليلان يدلان على أنه صنعة خالق قادر عليم خبير. وتنزيل هذه الصفة على طائفة من المخلوقين وتسميتهم بها، أو تخصيص مولود بهذه التسمية (لا للتنبيه على الإعجاز الإلهي) فهو مما لا ينبغي. بل إن المسلم يتورع عن مثل هذا الوصف وهذه التسمية.

٣- **والضرب الثالث: ما يضاف إلى اسم من أسماء الله الحسنى بالآلاء والنعم أمثال أسماء: فضل الله، وفضل الرحمن، وعطا الله، ورزق الله، وصنع الله، وعناية الله، ونعمة الله، ورحمة الله، وهداية الله، ومنة الله، وأمان الله، ونعيم الله، وفيض الله، ونصر الله، وهداية الله، ونور الله، وخير الله، وهدى الله، ووصل الله، وهبة الله، ووهبة الله، ولطف الله، وألطاف الرحمن، وإكرام**

(١) الروض الأنف. للسهيلي. ج ٣ ص ٢٥٩ .

الله، وإمداد الحق، وإنعام الحق . . .

وينبغي لصاحب الذوق الإسلامي تجنب التسمية بهذه المضافات تعظيماً لآلاء الله ونعمه أن تمتهن أو تحتقر، والجدير بمن فضَّل الله عليه وأعطاه ورزقه مما صنع واعتنى به وأنعم عليه ورحمه ومنّ عليه وأمنّه ونعمه وأفاض عليه ونصره وهداه ووصله ووهبه ولطف به وأكرمه وأمده، وزاد . . ينبغي له أن يحمد ربه سبحانه حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده. ولقد علمنا سبحانه أن حمد الله وشكره يكون بالائتمار بأوامره والانتهاء عما نهى عنه، لا بتسمية المولود فضل الله أو نعمته ثم تعريض هذا الفضل أو النعمة للسباب والامتهان؛ فيما لو ذكر اسم المولود بشرٍّ فيما يستقبل من الزمان، أو عند موت المسمى فيقال مات فضل الله أو هلك عطاؤه، ومسؤولية ترداد هذا القول الإدّ تقع على المسمي.

ويلحق بهذا الضرب من الأسماء وتشتد نكارته وكراهته أمثال التسمية **بنور الله**، وخطأ التسمية وخطلها ظاهر لكل ذي لب، ومثله: **حبيب الله، وحبيب الرحمن، وخليل الله، وخليل الرحمن، وأمين الله، وأمين الرحمن، وباب الله، وروح الله، وآية الله، وشريعة الله، وكليم الله.**

كما ينبغي تجنب أن يسمي مسماه جارُ الله لأن الذي يشاع بين العوام مناداته بفتح الراء، فينقلب المعنى الذي كان مأخوذاً من الجيرة، ليصبح الجارُ المنصوب يتهم الله سبحانه وتعالى بالجَوْر، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (١).

(١) ويكثر في هذا الضرب من المضافات ما كان غير مستملح لفساد معناه، أو اضطرابه، أو حوشية لفظه ومعناه: وقد تعود الناس أن ينطقوا المضاف مفتوحاً أو منصوباً سواء أكان اسماً (أم كان فعلاً !) . فمن هذه الأسماء خلف الله: إذ لا معنى لهذا الاسم بهذه الصيغة. فإن أراد المرء أن يتكلف البحث عن معنى: فقد يخطر في باله أن يكون المسمى قد قصد به خبراً عن حدث مرّ بالمسمي. فيصير خَلَفَ فعلاً ماضياً يقصد منه بأن الله - عز وجل - قد خَلَفَ على المسمي بولد جديد. هو هذا المسمى. بعد أن فقد المسمي ولداً. أو شيئاً عزيزاً قبله. فخلف الله عليه بهذا المولود . . ومع كل هذا التكليف يبقى المعنى مضطرباً؛ وبخاصة إن كان المسمي يسمي مولوده تكراراً لاسم أبيه. أو اسم عزيز عليه. وأسوأ من التسمية نطق الاسم المركب مع فتح الهاء عند نطق لفظ الجلالة ! ويقع مثل هذا الاضطراب بمن سمى مسماه: شكرَ الله. أو فتحَ الله. أو ضيفَ الله. أو ظفرَ الله. أو أمانَ الله. أو حسبَ الله: وكذلك جاءَ بالله. الذي يصحف - مع اضطراب معناه - ومعاني ما سبق من المضافات -لينطق جابَ الله ! ومثله في الشناعة أو أشنع من أمثلة هذا الضرب تسمية نجيب الله. ولعل مستمعاً لهذه التسميات يعتذر عن اعجمي يسمي مولوده باحدى هذه التسميات المضطربة بحجة بعده عن فهم اللغة العربية وتذوقها. فكيف يمكن قبول عذر عربي يسمي ردة الله !

ولقد مر معنا الحديث الذي اخرجه مسلم في صحيحه « ولا تُسَمِّيَنَّ غلامك يساراً ولا رباحاً ولا نجيحاً ولا أفلح. فإنك تقول: أثَمَّ هو ؟ فلا يكون. فيقول: لا » فكرهت هذه الأسماء -كراهة تنزيهية - لكراهة الجواب الذي قد يوقع بعض الناس في الطيرة. فكيف يسمح المسلم لنفسه ان يسمي مولوده بهذه الأسماء الموحشة التي توهم العربي معان بشعة شنيعة فظيعة يصعب استلالها من الذهن مع بذل الجهد والمعاناة .

٤- والضرب الرابع من المضافات هي المضافات إلى مضافات، كمن يسمي مولوده إحسانُ إلهي، أو فضلُ إلهي، وما شابه بحيث تتكرر الإضافة فيه مرتين أو أكثر في اسم شخص واحد، وهو تعقيد ناب عن الذوق الإسلامي والحس الأدبي. ومثل هذه الأسماء توقع المسلم ذا الذوق والحس بحرج وضيق إذ يتوجب عليه أن يتقيد بنطق الاسم مشكولاً بضم النون في إحسان، وضم اللام في فضل، وإلا وقع في داهية أية داهية، وبخاصة فيما لو نطق النون ساكنة، أو اللام ساكنة كما هي عادة الناس في نطق الأسماء.

وينبغي للمسلم أن يبتعد عن التسمية بمثل هذه الأسماء الممجوجة النابية عن الذوق والحس العربيين الإسلاميين، وعليه أن يستشير ذا ذوق وحس إن خطر له تقليد الأعاجم بالتسمية بالأسماء المركبة التي يكثر فيها الخطأ.

٥- والضرب الخامس: ما يضاف إلى اسم من أسماء الله الحسنى بما يؤدي إلى معنى فاسد لا ينسجم مع دين ولا يتسق مع ذوق، كما يضاف إليه الأسماء المضافة المضطربة المعنى لا تستقر على خير كيفما قلبت لها المعاني. كأمثال: شفيع الله، ورفيع الله، وندِيم الله، وذكر الله، وبكاء الله، وذكاء الله، ويد الله، وقضاء الله، ورجاء الله، وسميع الله، وسميع الرحمن، وثناء الله، وحفيظ الله، وحفيظ الرحمن، ومستفيض الرحمن، وسعدُ الله، ودخل الله، ودخيل الله، وفوز الله، وفتح الرحمن، وحمدُ الله، وشكرُ الله، وحُب الله، ونجيب الله، وعوض الله، وغرم الله، وردة الله، ورفيق الله، وأمر الله، وسعد الله، وبدل الرحمن، وشفيق الله وعباد الله، وزبيب الله . . .!

٦- والضرب السادس: ما يضاف إلى اسم من أسماء الله الحسنى بصفة من صفاته أو فعل من أفعاله سبحانه كأمثال: إرادة الله، وقدرة الله، وأمر الله، ووحي الله، ووحي الحق، وبديع الله، ودفع الله، وكلام الله.

ولقد أكثر التسمية بمضافات إلى أسماء الله الحسنى من الأسماء المركبة فاسدة المعاني الأعاجم من أهل السند والهند من الذين يضيفون إلى

اسم الله أو اسم الرحمن إلى أية كلمة عربية كيفما اتفقت لهم الإضافة، وكأنهم يكفيهم للدلالة على إسلامهم أن يذكروا اسم الله أو الدين في أسماء أبنائهم، فيقعون في أفحش قول الزور على الله سبحانه وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً. ومن هذه الإساءات إضافة اسم من أسماء الله الحسنى إلى أب، أو أم و أو جار، أو صاحب، أو وزير ! كمن يسمي ابنه « **أبو على** » أو « **وزير الله** » أو «**رفيق الله** » ! أو ما شابه ذلك من أسماء فاسدة المعنى، ممجوجة نابية عن ذوق المسلمين.

ولا يخفي بطلان هذا الضرب من الأسماء على من يفهم العربية، ولا ينبغي للمسلم - سواء أكان عربياً أم أعجمياً - أن يقع في مثل هذا الخطأ الفاحش في التسمية بمثل هذه الأسماء، أو يقر التسمية بمثلها.

الفصل الثالث عشر

مضاف الدين من الأسماء ومضاف الإسلام

مضاف الدين من الأسماء بدعة ابتدعها الأعاجم من غير العرب، ظنوا - لقصور فهمهم للغة القرآن - أن التسمية بمضاف الدين زيادة في التدين، وتلقى عوام المسلمين هذه الأسماء بالقبول، وأسرفوا في ابتداع المضافات، وأساءُوا الأدب مع الدين في أكثر ما أضافوه، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً(١).

(١) قال ابن القيم في تحفة المودود «وأما فلان الدين، وعز الدين، وعز الدولة، وبهاء الدولة، فإنهم - يعني السلف -لم يكونوا يعرفون ذلك، وإنما أتى هذا أتى هذا من قبل العجم» ص ١٣٦ .
وصف القلقشندي في صبح الأعشى بحثاً لطيفاً في معرض حديثه عن الألقاب والكنى -عن تاريخ الاضافة إلى الدين. قال - ثم وقع التلقيب بالإضافة إلى الدولة في أيام المكتفي بالله . . وبقي الأمر على التلقيب بالإضافة إلى الدولة إلى أيام القادر بالله. فافتتح التلقيب بالإضافة إلى الدين . وكان أول من لقّب بالإضافة إلية أبو نصر بهاء والدولة بن عضد الدولة بن بويه. زيد على لقبه بهاء الدولة نظامُ الدولة . . قال ابن حاجب النعمان: ثم تزايد التلقيب به وأفرط، حتى دخل فيه الكتّاب والجند والأعراب والأكراد. وساتر من طلب وأراد. وكره. حتى صار لقباً على الأصل (بل صار تسمية يسمى بها الطفل ولم يعد لقباً للتشريف) ولا شك بأنه في زماننا قد خرج عن الحدّ. حتى تعاطاه أهل الأسواق ومَن في معناهم . . حتى قال قائلهم:

طلّع الدينُ مستغيثاً إلى الله وقال: العبادُ قد ظلموني
يتسمّون بي وحتك لا أعرف منهم شخصاً ولا يعرفوني

(قال القلقشندي) واعلم أن الغالب في ألقاب الترك من الجند بسيف الدين . . كما يلقبون (من اسمه) طيبغا، وطنبغا. وقرابغا: علاء الدين. وأيدمر، وبيدمر: عز الدين، ولاجين: حسام الدين، وأرسلان: بهاء الدين، وأقوش: جمال الدين، وسنجر: علم الدين، ونحو ذلك. وفي المولدين يقولون في لقب محمد: ناصر الدين. لقب (المسمى بـ) أبي بكر: سيف الدين. ولقب عمر: ركن الدين. ولقب علي: علاء الدين. ولقب إبراهيم: صارم الدين. ولقب اسماعيل: تاج الدين، ولقب حسن وحسين: حسام الدين. ولقب خالد: شجاع الدين. ونحو ذلك . . .
(وذكر القلقشندي عن ألقاب الخدّام الخصيان . . فقال) ولهم القاب تخصهم، فيقولون في هلال ومرجان: زين الدين. وفي دينار: عز الدين. وفي بشير: سعد الدين. وفي شاهين: فارس الدين، وفي جوهر: صفي الدين. وفي مثقال: سابق الدين. وفي عنبر: شجاع الدين. وفي لؤلؤ: بدر الدين. وفي صواب: شمس الدين. وفي محسن: جمال الدين. ونحو ذلك . .
(ثم ذكر ألقاب القضاة والعلماء. فقال) قد كان في الزمن الأول لغالب أسمائهم ألقاب لا يتعدونها. كقولهم في محمد: شمس الدين. وفي أحمد: شهاب الدين. وفي أبي بكر: زين الدين، وفي عمر: سراج الدين. وفي إبراهيم: برهان الدين ونحو ذلك .
ثم ترك أعيانُهم ذلك لابتذاله بكثرة الاستعمال. وعَدلوا إلى ألقاب أُخَر ابتدعوها على حسب أغراضهم. فقالوا في محمد: بدر الدين. وصدر الدين. وعز الدين. ونحوها . وفي أحمد: بهاء الدين. وصدر الدين. وصلاح الدين. وفي علي: تقي الدين .وفي عبد الرحمن: جلال الدين . ونحو ذلك .
ولم يتوقفوا في ذلك على لقب مخصوص. بل صاروا يقصدون المخالفة لما عليه جادّة مَنْ تقدمهم في ذلك .
(ثم ذكر ألقاب القضاة والعلماء فقال) قد كان في الزمن الأول لغالب أسمائهم ألقاب لا يتعدونها. كقولهم في محمد: شمس الدين. وفي أحمد: شهاب الدين. وفي أبي بكر: زين الدين. وفي عمر: سراج الدين. وفي عثمان: فخر الدين. وفي علي: نور الدين. وفي يوسف: جمال الدين. وفي عبد الرحمن: زين الدين. وفي إبراهيم: برهان الدين ونحو ذلك .
ثم ترك أعيانُهم ذلك لابتذاله بكثرة الاستعمال. وعَدلوا إلى ألقاب أُخَر ابتدعوها على حسب أغراضهم. فقالوا في محمد: بدر الدين. وصدر الدين. ونحوها . وفي أحمد: بهاء الدين. وصدر الدين. وصلاح الدين. وفي علي: تقي الدين . وفي عبد الرحمن: جلال الدين . ونحو ذلك .
ولم يتوقفوا في ذلك على لقب مخصوص. بل صاروا يقصدون المخالفة لما عليه جادّة مَنْ تقديهم في ذلك.
(وذكر ألقاب الكتاب من القبط فقال) ولهم ألقاب تخصهم أيضاً. فيقولون في عبد الله: شمس الدين. وفي عبد الرازق: تاج الدين. وربما قالوا: سعد الدين. وفي إبراهيم: علم الدين. وفي ماجد: مجد الدين. وفي وهبة: تقي الدين. ونحو ذلك . (قال المحقق: لعل هذا بعد إسلامهم كما يدل عليه النوع الرابع) .
(وعن أهل الذمة الذين يسلمون قال القلقشندي) وقد اصطلحوا على ألقاب يتلقبون بها. غالباً مصدرة بالشيخ . . فيقولون الشيخ الشمسي، والشيخ الصفي والشيخ الموفق. وما أشبه ذلك. فإذا أسلم أحدهم استبطت الألف واللام من أول لقبه ذلك. وأضيف إلى لفظ الدين. فيقال في الشيخ الشمسي: شمس الدين. وفي الصفي: صفي الدين. . . وربما كان لقب الذمي ليس له موافقة في شيء مما يضاف إلى الدين من ألقاب المسلمين. فيراعى فيه إذا أسلم أقرب الألقاب إليه. مثل أن يقال في الشيخ السعيد إذا أسلم: سعد الدين. ونحو ذلك «صبح الأعشى. للقلشقندي. ج ٥. ص ٤٢٢- ٤٤٣، ٤٨٨ -٤٩١ .

وتأدُّبُ المسلم مع ربه ودينه يجعله متأنياً عند اختيار اسم المولود لئلا يقع فيما هو مرغوب عنه. ويمتاز بهذا الأدب أصحاب الذوق والفضل، فلا يهمل التفكير بالاسم الأحسن لمولوده ويستهين بالمسألة بدون تعقل، ولا يباشر التسمية متقيداً بعادات العوام والآباء والأجداد بدون تأمل، بل الأصل أن يختار المسمي لمولوده من الأسماء ما يناسب الأدب والذوق، ويتقيد بما استحسنه الدين القويم، غير متقيد بما سُمِّيَ به أبوه أو جده أو أحباؤه إن كانت أسماء الآباء والأجداد والأحبة مما نهى الدين عنه، أو نبا عن الذوق الإسلامي في التسمية، فالحق أحق أن يتبع، سواء أعرفه الآباء والأجداد والمجتمع فأخذوا به والتزموه؛ أم جهلوه فتركوه (١).

والتسمية بمضاف الدين - من حيث موافقتها للذوق الإسلامي - على أربعة أضرب:

١- الضرب الأول من مضاف الدين من الأسماء ضرب لا يجوز تسمية المخلوقين به لفساد معناه، أو إساءته للدين؛ سواء أكان هذا الفساد، أم الإساءة يلابسان الاسم في الحال أم الاستقبال.

ومن أمثلة هذا الضرب من الأسماء: **محيي الدين، وجلال الدين، وشرف الدين، وعلاء الدين، ومجد الدين، وبهاء الدين، وجمال الدين، وصلاح الدين، وضياء الدين، ونور الدين، ونظام الدين، وبرهان الدين، وكمال الدين، وفخر الدين، وعماد الدين، وركن الدين، وقطب الدين، وقلب الدين، وخير الدين، وحجة الدين، وقِوام الدين، ومصلح الدين، وآمر الدين، وزعيم الدين، ومجير الدين، وناصح الدين، وظهير الدين . . .**

ولعل في شرح معاني بعض هذه المضافات ما ينبه القارىء ويقنعه

(١) من أمثلة أصحاب الذوق الإسلامي السامي من العلماء الفضلاء الإمام النووي رحمه الله تعالى. فبعد تفقهه في دين الله القويم، وسمو ذوقه، وصفاء حسه. لاحظ -رحمه الله تعالى- بأن اسمه الذي سماه به أبوه لا يتفق مع الأدب الذي ينبغي أن يلتزم به كل مسلم يقدر منزلة هذا الدين ويحترمه، فغير -رحمه الله تعالى رحمة واسعة- اسمه وقال: «لا أجعل في حل من ناداني بمحيي الدين. إنما أنا يحيي» ولم يكن أبوه «شرف الدين النووي» متهماً في دينه. إلا أنه حينما سمى ولده بـ «محيي الدين» لم يكن قد بلغ من العلم والفقه والذوق الإسلامي ما بلغه وسما إليه ابنه الذي تسمى بـ «يحيى» وغير اسمه الذي سماه أبوه ائتماراً بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة تغيير الاسم إلى اسم أحسن . رحم الله الإمام النووي ورحم آباه رحمة واسعة وأدخلهما فسيح جناته .

بفساد هذه الأسماء على الرغم من كثرتها وبخاصة في أوساط الأعاجم.

محيي الدين: ويلابس هذا الاسم معنى أن الدين قد مات، ثم قام (أو سيقوم) هذا المسمى بإحياء الدين. ولا يقال بأن التسمية بهذا من باب التيمن والتفاؤل، لأن هذا التيمن المزعوم سيء المعنى أيضاً، وكان المؤمِّل أن سيموت الدين، وسيقوم هذا المحيي بإحيائه بعد موته، وكل معاني هذا الاسم فاسدة معوجة لا تستقيم، أو يلبسها فساد واعوجاج لا يستقيم.

جلال الدين: ويلابس هذا الاسم معنى فاسد يزعم بأن الدين يجل (أو يعظم) بهذا المسمى. في حين أن دين الله جليل بإجلال الله إياه، لا يجل بأحد من المخلوقين، بل إن عبيد الله قاطبة؛ يجل آحادهم بالإيمان بهذا الدين والتمسك به، والقيام بخدمته.

نظام الدين: يلابس هذا الاسم فساد في الحال، وأفسد في الاستقبال. فلو مات المسمى قيل: مات نظام الدين، وهو فساد يلابس الأسماء التي عرضت في الفقرة السابقة أيضاً.

مصلح الدين: يلابس هذا الاسم العجيب الذي يشير إلى أن في الدين فساداً يقوم هذا المصلح بإصلاح الدين الفاسد ! ويقترب من فساد معنى هذا الاسم اسم **معين الدين** ! والبعد محتاج لمعونة مالك يوم الدين، والدين أرفع من أن يحتاج إلى معونة هذا العبد . . إذ بتدين العبد يعين نفسه !

ويتفاوت فساد هذه الأسماء بتفاوت فساد معانيها، وكل معانيها فاسدة.

فلو تفكر المسلم المسمي - وهو العبد المخلوق الذي يعبد الله ويبتغي مرضاته - لوجد أن الله قد تفضل عليه وعلى البشرية بهذا الدين ليهديهم وينقذهم من الظلمات إلى النور، فالمسلم يشرف بشرف الدين، وبعلائه يعلو، وبمجده يمجد، وببهائه وجماله يبهى ويتجمل، وبصلاحه يصلح، وبضيائه وبنوره يهتدي، ولا يجل الدين بأحد المخلوقين ولا يشرف أو يعلو أو يمجد أو يتجمل أو يصلح بواحد منهم إذ هو دين الله الذي ارتضاه الله للعباد، أنزله

عليهم ليكونوا له خداماً وليس هو خادماً لأحد.

ولو تفكر لوجد في معاني نظام الدين (وبرهانه وكماله وفخره وعماده وركنه وقطبه وقلبه وروحه وحجته وخيره وقِوامه ولسانه) ما فيه من قلب للمعاني، وإساءة للدين؛ الذي من شأن المسلم أن يعظمه ويكبره في نفسه ونفوس أولاده.

أما معاني مصلح الدين وآمره وزعيمه ومجيره وناصحه وظهيره؛ فلا تحتاج إلى تفكير عند المسلم العربي إذ هي بديهية البطلان وفساد المعنى.

ومن فساد التسمية بهذه الأسماء ما يتناقله الناس عند الحديث عن واحد من هؤلاء المسمين بهذه المضافات للدين. كما لو قال قائلهم: تنجس المسمى بجلال الدين، أو هوى المسمى بشرف الدين، أو فسد المسمى بصلاح الدين، أو تقبح المسمى بجمال الدين، أو سقط المسمى بعلاء الدين أو اضطرب المسمى بنظام الدين، أو تلعثم المسمى ببرهان الدين !

وكذلك يظهر سوء التسمية بهذه المضافات عندما يتحدث الناس عن هلاك شرف الدين وجلاله ومجده وبَهائه وجماله وصلاحه وضيائه ونوره وبرهانه وكماله وفخره وعماده وركنه وقلبه وخيره، وعزه.

أما اسم **عز الدين** فلا يلابسه ما يلبس فريق جلال الدين وأضرابه من المضافات؛ إذ يمكن أن يتيمّن المسمي بمولود يعز الله به دينه، ولكن يلابسه المعنى الأخير عندما يموت عز الدين ! ودين الإسلام عزيز بالله لا يموت عزه.

ويندرج تحت هذا الضرب من الأسماء المضافة للدين الأسماء فاسدة المعنى أي نوع من الفساد كبعض أسماء الأعاجم نحو: **محيط الدين، ومكتاب الدين، وقلم الدين، وعين الدين، ولسان الدين، وسري الدين، وسمر الدين، ولحم الدين !**

٢- **والضرب الثاني من أسماء مضاف الدين** ليس على درجة فساد الضرب الأول من أسماء مضاف الدين، إلا أنه **فاسد المعنى، كاذب لا يتصور**

صدقه. ومن أمثلة هذا الضرب من الأسماء الكاذبة المعنى: **تاج الدين، وسعد الدين، وزين الدين، وصدر الدين، وولي الدين، وأمين الدين، وبهي الدين، وعمر الدين !** . . .

وبشرح معاني بعض هذه المضافات يتنبه إلى فساد هذه الأسماء على الرغم من كثرتها - أيضاً - وبخاصة في أوساط الأعاجم.

تاج الدين: وهو تشبيه فاسد قبيح، إذ يصور الدين ملكاً يجمّل رأسه بتاج هو ذلك المسمى. وكذب من جعل دين الله يتجمل بأحد من أتباعه، بل الحق أن من يتدين بالإسلام يتجمل بدينه.

سعد الدين: ومعناه فاسد يعكس قضية السعد. فليس لأحد أن يتصور أن الدين يحتاج أحداً كي يسعده. والحق هو عكس الاسم للرجل الصالح، فمن سعد المسلم الصالح أن الله هداه لهذا الدين فاتبعه وكان من خدامه.

وحيد الدين: ويلابس هذا الاسم اضطراب وسوء، وفيه من الكذب ما فيه إن كان مدحاً، وقد يتبادر معنى أسوأ من هذا إن كان معناه أنه يخترع ديناً خاصاً لخاصة نفسه فيكون به وحيداً لا مثيل له. وعندئذ يشابه معنى من يسمى فريد الدين.

٣- **والضرب الثالث من مضافات الدين** لا يسري عليه نكير ما يسري على الضربين السابقين من نكير، لأن المعنى الذي يلابسه لا يسيء إلى الدين كإساءة ما سبق؛ **بل يسيء إلى المسمى والمسمي** من حيث كذب الاسم فيما لو لم يصدِّق وصفُ المسمى اسمه. أو كان المسمى على عكس ما سمي به من وصف . . وهذا **لا بأس به، لأن المسمي يسمي به تيمناً وتفاؤلاً بمولوده** رجاء أن يكون المسمى ذا خير في مستقبل حياته، فإن كذَّب فِعلُه ووصفهُ اسمَه فلا ضير على المسمي؛ اللهم إلا في حالة إشاعة الأسماء المضافة إلى الدين بين العوام الذين لا يميزون بين معنى الاسم المذموم؛ واللغو من الأسماء غير المذمومة وغير المستحبة.

ومن هذا الضرب من الأسماء: **شهاب الدين، وقمر الدين، ونجم الدين،**

وسراج الدين، وبدر الدين، وعلم الدين، وذهبُ الدين، وماس الدين، وسنان الدين . . .

فلو هلك شهاب الدين فالشهب كثيرة لا تنقطع، وكذلك فالأقمار كثيرة والنجوم والأسرجة والبدور والأهلة والشموس، وكذلك فحدث عن السيوف والأسود والأعلام والذهب والماس والأسنة.

٤- **الضرب الرابع من مضافات الدين طيب ذو معنى حسن كمحب الدين، ونصر الدين، ونصير الدين**، الذي يتفاءل المسمّي به بالمسمى، وغالباً ما يحمل الاسم صاحبه على التحلي بمعناه؛ فيفعل ما يناسبه، وينتهي عما يضاده، ويضاف إلى هذا الضرب أسماء **حميد الدين، وصفي الدين، ورضي الدين، وحنيف الدين، ورفيع الدين، وشجاع الدين، وعلي الدين، وبديع الدين** . . وما شابهها . . ومعناها حسن، سواء أكان الحمد (والصفاء، والرضى، والتحنف، والرفعة، والشجاعة، والعلاء، والبداعة . .) تعود على الدين الحميد (أم الصافي، أو المرتضى، أو الحنيف، أو الرفيع، أو الشجاع، أو العالي، أو البديع . .) الذي هو الإسلام، أم كان المعنى أن تديّن المسمى سيكون تديناً حميداً ليس فيه نقص أو دخن، أو يكون صافياً لا يشوبهعكر، أو مرضياً ليس فيه ما يغضب، أو حنيفاً ليس فيه انحراف، أو رفيعاً ليس فيه ضعَةَ، أو شجاعاً ليس فيه جبن، أو عالياً ليس فيه دنية، أو بديعاً ليس فيه قباحة !.

والأولى أن ينتهي المسلم عن التسمية بمضافات الدين كلها؛ كي لا تبقى هذه الأسماء شائعة بين العوام الذين لا يميزون المذموم منها والذي لا ذم فيه! فيقعون - عن طريق التقليد غير المميز - فيما وقع فيه أسلافهم من الأعاجم غير المميزين من الإساءة للدين وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، ويتقربون إلى الله بهذه الأسماء المبتدعة المذمومة !

كما أن الأولى بمن كان اسمه فاسد المعنى، أو مسيئاً للدين من مضافاته، أن يغيره إلى اسم أحسن منه إن استطاع، كما فعل الإمام النووي

رحمه الله - والذي كان أبوه قد سماه بمحيي الدين - فلما تفقه الإمام في دين الله؛ سمّى نفسه يحيى، فإن لم يستطع صاحب الاسم - أولم يجرؤ - على تغيير اسمه، فلا أقل من أن يقتصر - هو وَمَنْ يناديه - على لفظ ليس فيه سوء[1].

والعرف جار بين الناس على كثير من هذا، يفعله من يفعله من العلماء وأصحاب الذوق تديناً وأدباً، ويفعله كثير من الناس تقليداً، أو تصغيراً للاسم أو ترخيماً؛ إذ ينادون من اسمه محيي الدين: **محيو**. ولا ينبغي أن ينادى بمحيي؛ لأن الإحياء من شأن الله سبحانه. وينادون من اسمه جلال الدين بجلال، أو شرف الدين بشرف أو أشرف، أو صلاح الدين بصلاح، أو جمال الدين بجمال، أو علاء الدين بعلاء، أو مجد الدين بمجد . . وهكذا يتصرفون ببقية المضافات إلى الدين كضياء الدين ونور الدين وبهاء ونظام وبرهان وكمال وفخر أو فخري أو عماد . . .

أما ما يضاف إلى الإسلام من مضافات الأسماء؛ فليست بكثير ما يضاف إلى الدين من مضافات، وكثير منها يتبع الضرب الثالث من مضافات الدين،**كسيف الإسلام**، وحسامه ورمحه، فإن أشبهت الضرب الأول أو الثاني من مضافات الدين لزمها حكمها من المنع أو الاستهجان كأمثال أسماء: **نور الإسلام، وتاج الإسلام، وحجة الإسلام، وعز الإسلام**، . . . والله أعلم.

وكذلك فيما لو اشبهت ما يعظم من أسماء، وينهى عن التسمية بها لئلا تمتهن (كما مر في الفصل الحادي عشر) بحيث يسأل: أين نور الإسلام ؟ أو حجة الإسلام ؟ أو عز الإسلام ؟ فيقال: في مكان كذا، أو هو يفعل كذا وكذا؛ من الأماكن أو الأفعال التي لا ينبغي أن تضاف إلى نور الإسلام أو إلى حجته أو إلى عزه . . .

(٣٧) ويقتصر -عندئذ في استعمال الاسم فاسد المعنى على المكاتبات الرسمة .

الفصل الرابع عشر

تحويل الاسم إلى اسم أحسن

يستحب تحسين الاسم لحديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم »(١).

ويستحب تغيير الاسم القبيح إلى حسن (٢)، بل لقد عنون البخاري في الجامع الصحيح « باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه »(٣).

قال أبو داود « وغير النبي صلى الله عليه وسلم اسم: العاص، وعزيز، وعتلة، وشيطان، والحكم، وغراب، وحُباب، وشهاب »(٤) وغير اسم عاصية،

(١) سنن أبي داوود، ج ٢، ص ٥٨٤ .

(٢) تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ج ١، ص ١٢ .

(٣) صحيح البخاري، ج ٨، ص ٥٣ . وأورد الإمام البخاري في هذا الباب قوله «أُتي بالمُنذر بن أبي أُسَيْد إلى النبي صلى الله عليه وسلم حين وُلد . فوضعه على فخذه -وأبو أسيد جالس -فَلهي النبي صلى الله عليه وسلم بشيء بين يديه . فأمر أبو أُسيد بابنه فاحتمل من فخذ النبي صلى الله عليه وسلم، فاستفاق النبي صلى الله عليه وسلم فقال:

أين الصبي ؟

فقال أبو أسيد: قلبناه يا رسول الله .

قال: ما اسمه ؟

قال: فلان .

قال: ولكن: أسمه المنذر .

فسماه يومئذ: المنذر» صحيح البخاري، ج ٨، ص٥٣ . ورواه مسلم بلفظ مقارب، ج ٣، ص ١٧٦ . قال ابن حجر في فتح الباري» لهي: رويت هذه اللفظة على وجهين، لهي: بوزن عَلِمَ هي اللغة المشهورة، ولها: بالفتح، لغة طيء. ومعناه: اشتغل . فاستفاق: انقضى ما كان مشتغلاً به من ذلك: فلم ير الصبي . قلبناه: أي صرفناه إلى منزله .قال الداودي: سماه المنذر تفاؤلاً أن يكون له علمٌ يُنذر به» فتح الباري، ج ١٠، ص ٥٧٦ . قال النووي: وسبب تسمية النبي صلى الله عليه وسلم هذا المولود المُنذر لأن ابن عم أبيه عمرو: كان قد استشهد ببئر معونة -وكان أميرهم -فتفاءل بكونه خلفاً له» النووي على مسلم، ج ١٤، ص ١٢٨

(٤) سنن أبي داود، ج ٢، ص ٥٨٦ . .

سمى العاصي: مطيعاً، وهو مطيع بن الأسود العدوي، والد عبد الله بن مطيع. وسمى العاصي: عبد الله، وهو عبد الله بن الحارث بن جزء، كذلك عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر (في سنن البيهقي . . عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي قال: توفي صاحب لي غريباً، فكنا على قبره أنا، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص. وكان اسمي: العاص. واسم ابن عمر: العاص. واسم ابن عمرو: العاص .فقال لنا الرسول الله صلى الله عليه وسلم: انزلوا واقبروه، وأنتم عبيد الله (قال:) فنزلنا فقبرنا أخانا. وصعدنا من القبر وقد أبدلت أسماؤنا . سنن البيهقي، ج ٩، ص ٣٠٨ . وسمى عزيزاً: عبد الرحمن، وهو عبد الرحمن بن سبرة. وسمى عتلة: عُتْبة، وهو عتبة بن عبد الله السلمي. وسمى شيطاناً: عبد الله، وهو عبد الله بن قرط. وسمى غراباً: مسلماً، وهو مسلم أبو ريطة. وسمى حباباً: عبد الله، وهو عبد الله بن عبد الله بن أُبي. وسمى شهاباً: هشاماً، وهو هشام بن عامر الأنصاري. وسمى حرباً: الحسن، وهو الحسن بن علي بن أبي طالب، وكذلك سمى أخاه حسيناً أبدله باسم حرب .وسمى عاصية: جميلة، وهي جميلة بنت عمر بن الخطاب. وسمى الصرم: سعيداً، وسمى أصرم: زُرعة. وسمى زحماً: بشيراً، وسمى بَرَّة: زينباً. وميمونة، وجويرية .(انظر: فتح الباري لابن حجر، ج ١٠، ص ٥٧٧، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ج ١، ص ١١-١٢، وتحفة المودود، لابن القيم، ص ٩٣، ومجمع الزوائد، للهيثمي، ج ٨، ص ٥٣ - ٥٤).

وبَرَّة (١)، وغير اسم الصَّرِمْ فسماه: سعيداً، وزحم فسماه: بشيراً « وسمى حرباً: سِلْمًا، وسمى المضطجع: المنبعث، وأرضاً يقال لها عَفِرة سماها: خضرة، وشعب الضلالة سماه: شعب الهدى، وبنو الزِّنْيَة سماهم: بنو الرَّشدة، وسمى بني مُغْوِية: بني رِشْدَة » (٢).

(١) أورد البخاري في الجامع الصحيح «أن زينب كان اسمها برّة، فقيل تزكي نفسها. فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم: زينب» البخاري. ج ٨. ص ٥٣ . وكذلك أورد مسلم الحديث في صحيحه. وذكر عن ابن عباس قال: « كانت جُويرية اسمها: برة، فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمها: جويرية. وكان يكره أن يقال: خرج من عند برة، وفي صحيح مسلم أيضاً عن «زينب أم سلمة قالت: كان اسمي: برة أيضاً فسماني رسول الله ﷺ: زينب قالت ودخلت عليه زينب بنت جحش- واسمها برة أيضاً- فسماها زينب» صحيح مسلم. ج ٦. ص ١٧٢ . وذكر البخاري في كتاب الأدب المفرد ، كان اسم ميمونة: برة. فسماها النبي صلى الله عليه وسلم: ميمونة». ج ٢. ص٢٩٥ . وتحويل اسم «برة» إلى اسم اخر ك «زينب» أو ميمونة. جويرية» لا يدل على منع التسمية بما يشتق من «البر» من مشتقات. كما فهمه أحد المشايخ المعاصرين: فقرر أن التسمية بـ «أبرار» من الأسماء الممنوعة بعينها. ذلك لأن تحويل اسم «برة» الى « زينب» معلل في صحيح أن البخاري بأنه «قيل: تزكي نفسها» . وتحويل اسم «برة» الى جويرية معلل في صحيح مسلم. لأنه «كان يكره أن يقال: خرج من عند برة» والتعليلان لا يدلاّن على منع التسمية باسم برة. ولم يكن هناك نهي تحريم عن هذا الاسم. بل إنه صلى الله عليه وسلم لم يأمر بتحويل أسماء كل من كنّ يسمين ببرة من الصحابيات: أمثال: برة بنت يسار بن أبي فكيهة. وبرة بنت سفيان السلمية: أخت الأعور السلمي التي تزوجها عبد الله بن عمر فولدت له ولديه عبد الله وصفية وغيرهما. وعاشت بعده. وبرة بنت عامر بن الحارث بن السباق بن قصي (التي كانت من المهاجرات). وبرة بنت نافع (انظر: الإصابة. لابن حجر. ج ٤. ص ٢٥٠ -٢٥١ . والاستيعاب. (لابن عبد البر. ج ٤ . ص ٣٥١). إذاً فلا تمنع التسمية باسم برة. ولا بمشتقات لفظ «البر» حتى تمنع التسمية بـ «أبرار» إذ لا يتصور أن من سمي «أبرار» - سواء أكان ذكراً أم أنثى -ستعتوره علة القيل بأنه يزكي نفسه. أو يكره أن يقال خرج من عند أبرار.

نعم: قد ينبو اختيار مثل هذا الاسم عن حس من يتذوق معاني اللغة العربية، وهو اختيار أعجمي غير مستساغ. وغريب على ذوق العربي من أهل هذه اللغة الشريفة أن يسمي مولوده (الواحد. أو الواحدة) بوصف جمع من الناس «الأبرار» فلو تذوق المسمي المعنى لاضرب عنه: كما يضرب العربي (ذو الذوق والفهم لمعاني ألفاظ العرب) عن التسمية بنحو « أفنان. و«أغصان» إذ لو سمى مولده بـ «فن» لتصور المتصور أن المراد أن ينمو المولود ليصبح ممشوق القوام كغصن شجرة يشبه قضيب البان أو عود الرمان أو فنن الخيزران.

أما إن قيل «أفنان» فيصعب على المتصور أن يشبه إنساناً واحداً بالعديد من أغصان الشجر يتألف منها هذا الأخطبوط الإنساني العجيب !

والألفاظ القرآنية إيقاعية الجرس لطينة المعاني فيما ساقها القرآن إليه: قد تصبح مستقبحة نابية عن الذوق لو وصف الإنسان بها أو سمي. ولا يكفي أن يوجد اللفظ في القرآن ليطلق على مولود فينعت الاسم بالجمال واللطف. بل لا بد من فهم معنى اللفظ. وإحسان تنزيله على المسمى حتى ينعت بالجمال. فإن نوى المسمي بهذه الأسماء -عند اختيارها -تقرباً إلى الله في التسمية فبئست البدعة.

فوصف الجنة بأنها «ذات أفنان» يدل على جمالها وحسن منظرها. أما أن يسمي الإنسان الواحد من البشر «افناناً» أو «ذات أفنان» فأعوذ بالله ربي من همزات الشياطين. وأعوذ بالله ربي من أن يحضرون.

وقل مثل ذلك في استقباح تسمية الواحد بالجمع. سواء أوجد اللفظ المستقبح في التسمية. المستملح في سياق القرآن (كمن يسمي مولوده «أمثال. أو آثار. أو آصال. أو آلاء. أو آيات. أو أحكام. أو أماني») أم لم يوجد (كمن يسمي مولوده «آمال. أو أحلام. أو أزهار. أو اشجان. أو أغصان. أو أفراح. أو أفضال. أو ألطاف. أو أمجاد. أو أنوف !. أو اهداف. أو أوعاد ! أو بدور. أو براعم. أو تحيات. أو تناجي. أو تهاني. أو ثنايا. أو جداول. أو جوارح. أو جواهر. أو حظوظ. أو لواحظ. أو ليالي. أو مشاعل. أو مصابيح. أو مناهل. أو منايا !. أو نعمات . . . ...

ولا يستغربن قارئ وردود مثل هذه الأسماء في المجتمعات العربية المعاصرة. ولا يسوغن من سمي بها أنها اسمه (إذ لا ذنب للمرء في اختيار اسمه) لكن العجب يأخذ بمجامع اللب حين يقرأ القارئ هذه الأسماء مطبوعة في كتاب معاصر. يعرضها على الناس مستملحاً إياها. دالاً عليها. داعياً لاختيار اسم منها لمن هو متردد في اختيار التسمية مستنصح ذي علم وذوق.

ولا يندرج اسم «أسماء» في استقباح تسمية الواحد بالجمع كما سبق بيانه. لأن اسم « أسماء» معناه: وسيمة. من الوسامة. وهي أثر الجسن. يقول العرب: وَسُمَ وَسَامَة ووَسَاماً فهو وسيم. وجمعه وُسَّماء. وهي: وَسيمة. وأسماء (والهمزة الأولى منقلبة من واو. أصلها: وَسْماء) وأسماء: ليست جمع اسم: عندما تسمى بها الأنثى كما ورد في بعض الكتب التي تتعرض للأسماء وتفسير معانيها !-وإن تشابهت أسماء الوَسامة مع جمع اسم في اللفظ.

(٢) سنن أبي داوود. ج ٢. ص ٥٨٦ .

وكان صلى الله عليه وسلم يحول الاسم إلى ما إذا دعي به صاحبه كان صدقاً (قال الطبري) وقد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة أسماء، وليس (كل) ما غير من ذلك على وجه المنع من التسمي بها؛ بل على وجه الاختيار (قال) ومن ثَمَّ أجاز المسلمون أن يسمى الرجل القبيح بحسن، والفاسد بصالح[1].

(١) ويدل عليه أنه صلى الله عليه وسلم لم يلزم حَزْناً لما امتنع من تحويل اسمه إلى سهل بذلك، ولو كان ذلك لازماً لما أقره على قوله «لا أغير اسماً سمّانيه أبي» فتح الباري، ج ١٠، ص ٥٧٧ . فقد نقل البخاري عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة قال: جلست إلى سعيد بن المسيب فحدثني أن جده حَزْناً قدم على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال:
: ما اسمك ؟
قال: اسمي حَزن.
قال: بل أنت سهل.
قال: ما أنا بمغير اسماً سمّانيه أبي.
(قال ابن المسيب) فما زالت فينا الحزونة بَعْدُ» صحيح البخاري، ج ٨، ص ٥٣ «وقد ورد في رواية . . أن حَزْناً قال: لا: السهل يوطأ ويمتهن» فتح الباري، ج ١٠، ص ٥٧٤ .
ويؤيد هذا أيضاً نهيه صلى الله عليه وسلم عن التسمية بالوليد. لأن الوليد بن المغيرة كان من جبابرة الكفار. وتنبأ النبي صلى الله عليه وسلم بمجيء رجل في الأمة الإسلامية يقال له: الوليد هو أشر على الأمة من فرعون لقومه . فعن سعيد ابن المسيب قال «ولد لأخي أم سلمة ولد فسماه: الوليد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «سميتموه بأسماء فراعنتكم ! ليكونن في هذه الأمة رجل يقال له الوليد: هو أشر على هذه الأمة من فرعون لقومه» . . ثم رأينا أنه الوليد بن يزيد: لفتنة الناس به حين خرجوا عليه فقتلوه». وانفتحت الفتن على الأمة بسبب ذلك. وكثر فيهم القتل .
وفي رواية ابن بشر بن بكر من الزيادة «غيّروا اسمه، فسمّوه: عبد الله» . . ويؤيد ذلك أن له شاهداً عن أم سلمة . . عن زينب بنت أم سلمة عن أمها قالت: دخل عليّ النبي صلى الله عليه وسلم وعندي غلام من آل المغيرة اسمه الوليد .فقال:
: من هذا ؟
قلت: الوليد .
قال: قد اتخذتم الوليد حناناً . غيروا اسمه فإنه سيكون في هذه الأمة فرعون يقال له الوليد .
(قال ابن حجر) ولما لم يكن هذا الحديث المذكور على شرط البخاري أومأ إليه كعادته، وأورد فيه الحديث الدال على الجواز. فإنه لو كان مكروهاً لغيّره النبي صلى الله عليه وسلم كعادته -فإن في بعض طرق الحديث المذكور الدلالة على أن الوليد بن الوليد المذكور قد قدم بعد ذلك المدينة مهاجراً . . ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم غير اسمه، وأما ما تقدم أنه أمر بتغيير اسم الوليد: فذلك اسم ولد المذكور فغيره فسماه عبد الله» فتح الباري، ج ١٠، ص ٥٨٠- ٥٩٠ . .

الفصل الخامس عشر

كيف ينادى المسمّى

الأدب في مناداة المسمى، والتصغير، والترخيم، وحذف بعض حروف من الاسم

عنون البخاري في كتاب الأدب المفرد باب « يدعى الرجل بأحب الأسماء إليه » وأورد حديث حنظلة بن حِذْيَم بن حنيفة التميمي [١] قال « كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه أن يدعى الرجل بأحب أسمائه إليه وأحب كناه»[٢].

ومن أدب التحبب للمسمى أن ينادى بتصغير اسمه أو إنقاص حرف أو أكثر من حرف من اسمه إن كان لا يسوؤه ذلك، فلقد نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة بـ «**ياعائش**» [٣] وبـ «**ياعُوَيش**»[٤] وكان ينادي ربيبته زينب بنت أم المؤمنين أم سلمة بـ «زُناب» [٥] كما نادى عثمان بن عفان بقوله « اكتب **عُثَم**» [٦] وفي رواية « اكتب **عُثَيْم** » ونادى أباهريرة بقوله: أباهر؛ كما

(١) حنظلة وأبوه وجده: ثلاثتهم صحابيون. حَمَلَ حَنْظَلةَ جدُّه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال:
: يا رسول الله: إني رجل ذو سن، وهذا أصغر ولدي: فشممت عليه .
فقال: يا غلام: تعال .
فمسح رأسه . (قال الدّيال) فلقد رأيت حنظلة يؤتى بالإنسان الوارم وجهه، فيتفل على يديه، ويقول: باسم الله، ويضع على رأسه موضع كف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيمسحه، ثم يمسح موضع الورم، فيذهب الورم» (فضل الله الصمد، للجيلاني) ج ٢، ص ٢٨٤ .

(٢) الأدب المفرد، للبخاري. الحديث رقم ٨٩١، ج ٢، ص ٢٨٤ .

(٣) وذكر البخاري في الأدب المفرد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: يا عائشه هذا جبريل يقرأ عليك السلام قالت: وعليه السلام ورحمة الله (قالت) وهو يرى مالا أرى (الأدب المفرد للبخاري) ج ٢، ص ٢٩٢

(٤) عُويش: قولى « اللهم ربّ محمد: اغفر لي ذنبي: واذهب غيظ قلبي، وأجرني من مضلات الفتن» كنز العمال، للبرهان فوري، ج ٧، ص ١٤١ .

(٥) القاموس المحيط، للفيروز ابادي، ص ١٢٢ .

(٦) أورد البخاري في كتاب الأدب المفرد عن أم كلثوم بنت ثمامة: أنها قدمت حاجّة، فإن أخاها المخارق بن ثمامة قال: ادخلي على عائشة وسليها عن عثمان بن عفان، فإن الناس قد أكثروا فيه عندنا ولفظ الإصابة: قد شتموه -(قالت) فدخلت عليها فقلت:
: بعض بنيك يقريك السلام، ويسألك عن عثمان بن عفان
قالت: وعليه السلام ورحمة الله (فلت -جاء في الإصابة بعد قالت: لعن الله من لعنه، فو الله لقد كان قاعداً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم) أما انا فأشهد على أني رأيت عثمان في هذا البيت في ليلة قائظة، ونبي الله صلى الله عليه وسلم وجبريل يوحي إليه، والنبي صلى الله عليه وسلم يضرب كف (أو كتف) ابن عفان بيده: «اكتب عُثَم» فما كان الله ينزل تلك المنزلة من نبيه ص... الله عليه وسلم إلا رجلاً عليه كريماً. فمن سب ابن عفان فعليه لعنة الله» (الأدب المفرد، للبخاري) ج ٢، ٢٩٢ ... ولفظ الإصابة بالتصغير والترخيم: عُثَيم. (فضل الله الصمد، للجيلاني) ج ٢، ٢٩٣

نادى أنجشة بقوله « **يأنجش** » وقال لأسامة « **ياأُسَيْم** » وللمقدام «**ياقُدَيْم**»(١).

وباب تصغير الأسماء وترخيمها - عند المناداة تحبباً للمسمّى - باب متسع إذا كان التصغير والترخيم لا يسوء المسمّى ولا يتأذى به، وإلا منع (٢).

ولا ينبغي أن يشتط في التصغير أو الترخيم حتى يُنسى الاسم الحقيقي للشخص من كثرة ما ينادى بالتصغير. فإن كان المسمي معجباً بالاسم المصغر أو المرخم فليسم المولود به ابتداء عُبيداً إن كان لا يريد مناداته عبداً، ولا أن يسميه أحمد وهو يريده حُميداً أو حمادة.

وكذلك لا ينبغي أن يشتط في التصغير المؤدي إلى الميوعة والتخنث ومحاكاة الأروام وأهل الفسق (٣).

وينبغي للمسمي أن يراعي الذوق والأدب في نطق البيئة المحيطة بالمسمى بلفظ عربي مبين غير مصحف ولا ملحون، فإن توقع أن المنادين سيلحنون باسم المسمى أو يصحفونه فليعدل عنه إلى اسم لا يصحفه المنادون ولا يلحنون به. وليختر اسم أحمد (الذي لا يصحف عند النداء) بدلاً من مُحَمّد الذي تصحفه العامة فينادون المسمى مُحَمّد بإسكان الميم

(١) عمل اليوم والليلة، لابن السني، ص ١٤٦ . والأذكار، للنووي، ص ٣٠٧ .

(٢) قال الجاحظ، وربما صغروا الشيء من طريق الشفقة والرقة، كقول عمر: أخاف على هذا العُرَيب، وليس التصغير بهم يريد .

وقد يقول لرجل: إنما فلان أخَيَّ وصُدَيْقي . وليس التصغير يريد .

وذكر عمر ابنَ مسعود فقال: كُنَيف مُلِئَ علماً (والكُنَيف تصغير كنف بمعنى: الوعاء) . .

وقال الحباب بن المنذر يوم السقيفة: أنا جُذَيلها المحكك، وعُذَيقها المُرَجَّب .. وهذا كقولهم لأبي قابوس الملك: أبو قُبَيْس. وكقولهم: دبَّت إليه دُوَيهيةُ الدهر . وذلك حين أرادوا لطافة المدخل ودقة المسلك .

ويقال: إن كل فُعَيْل في أسماء العرب فإنما هو على هذا المعنى . كقولهم: المُعَيْدِيّ. وكنحو: سُلَيم. وضُمَير. وكُليب. وعُقَيْر. وجُعَيل. وحُمَيد. وسُعَيد. وجُبَير. وكنحو: عُبَيد. وعُبَيدالله . (وطريق التحقير والتصغير إنما هو كقولهم: نُجَيْل. ونُدَيْل) قالوا: وربَّ اسم إذا صغرته كان أملأ للصدر. مثل قولك: أبو عبيد الله: هو أكبر في السماع من أبي عبد الله . وكعب بن جُعَيْل: هو أفخم من كعب بن جعل . وربما كان التصغير خلقة وبنية لا يتغيركنحو: الحُمَيّا. والسُكَيت. وجُنَيدة. والقُطَيْعا. والمُرَيطاء. والسُمَكَيت. والسُمَيراء. والمُلَيساء. (وليس هو كقولهم: القُصيرى) وفي كُبَيْدات السماء. والثُرَيّا. كتاب الحيوان. للجاحظ. ج ١، ص ٣٣٧ .

وذكر أهل النحو شروطاً للترخيم (الذي هو حذف آخر المنادى) منها ألا يكون الباقي من الاسم أقل من ثلاثة أحرف . وذكروا في الاسم المرخم لغتين. الأولى: بقاء حركة الحرف ما قبل الأخير على ما كان قبل الحذف فينادون جعفر بيا جعفَ، وتسمى لغة من ينتظر . والثانية: تحريك الحرف ما قبل الأخير كما لو كان اسماً للمنادي من غير حذف فينادونه بيا جعفُ . وتسمى لغة من لا ينتظر .

(٣) كمن دأب أن ينادي: سوسو. وزوزو. وزيزي. وفيفي. وميمي. وفتفت. وإشاش !

وعدم ضمها (١).

وما قل تصحيفه من الأسماء ما كان على وزن فاعل وفَعَّال ومفعول. وقد يعمد بعض أعداء الإسلام والمسلمين إلى تصحيف بعض الأسماء الإسلامية أو إسقاطها أو إسقاط تصغيراتها أو مرخماتها على ما هو حقير وممتهن. فمن تسمياتهم الشائعة **علّوش وعلّيش وعَلْوش** تشويهاً لاسم علي رضي الله عن علي. ومنها **مرّوش ورَقّوش** أو **وَعَيّوش** تشويهاً لأسماء: **مريم ورُقَيّة وعائشة**، ومن إسقاطاتهم القبيحة إطلاق التصغيرات التالية: **زنّوبة وخدّوجة وفطّومة** على ما يحقرون ويمتهنون كالأحذية والشباشب، وغيرها. وكذلك ينبغي للمربين أن يأخذوا أولادهم - من ثَمَّ - بالاعتزاز بأسمائهم الحقيقية التي سمَّوهم بها، ويدربوهم على أن يصححوا خطأ مَنْ يناديهم مصحفاً أسماءهم أو لا حناً في عربيته وفصاحته.

ويعد من سوء الأدب أن ينادي الابن أباه باسمه، أو يتقدمه بالمشي، أو الجلوس، ويعامل المعلم والشيخ - في هذا - معاملة الوالد (٢).

ومن أراد أن ينادي - أو يخاطب - من لا يعرف اسمه فعليه أن يختار عبارة مناسبة لا يتأذى منها المنادى « ولا يكون فيها كذب ولا مَلَق كقولك: يا أخي، يافقيه، يا فقير، يا سيدي، ياهذا، يا صاحب الثوب الفلاني، أو النعل الفلاني، أو الفرس، أو الجمل، أو السيف، أو الرمح، وما أشبه ذلك، على حسب المنادي والمنادى » (٣).

---

(١) وتختلف تصحيفات الأسماء باختلاف البيئات والمجتمعات والشعوب. فترى من ينطقون الذال زايا ينادون من اسمه نذير نزيرا. ومن يلفظون الثاء صاداً ينادون عثمان عصمان ؛ ومن ينطقون القاف غيناً ينادون قادراً غادراً. ومن ينطقون الضاد ظاء ينادي مضر مظر. ومن يسكنون زواتل الكلمات ولا يضمونها ينادون عُمَر عمر .

ولبتشبه المسمي الى تصحيف الكنى في بعض المجتمعات، فمع أن اسم أحمد لا يصحف عند مناداته، ولا يصحف عند التكنية به تلاقي فينادونه أحَمَد. وينادون أباه (أبو أحمد) أما ما يكنى به من الأمهات فينادونها (إمّحَمَد) وكان همزة القطع في اول الاسم همزة وصل .

(٢) عن ابي هريرة رضي الله عنه -أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً معه غلام . فقال للغلام:

: من هذا ؟

قال: أبي .

قال: فلا تمش أمامه، ولا تستسبّ له، ولا تجلس قبله، ولا تدْعُه باسمه . عمل اليوم والليلة، لابن السني. ص ١٤٠ .

ومعنى: لا تستسب له: أي لا تفعل ما يُتعرض فيه (السب أبيك) انظر: الأذكار. للنووي. باب تنبه الولد والمتعلم والتلميذ أن ينادي اباه ومعلمه وشيخه باسمه. ص ٣٠٥ .

(٣) وعن جارية الأنصاري رضي الله عنه قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذا لم يحفظ اسم الرجل قال: يابن عبد الله .

وعن عصمة بن مالك الخطمي قال: نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل يمشي في نعليه في المقابر. فقال له: يا صاحب السَّبْتِيَّة: اخلع نعلك. عمل اليوم والليلة. لابن السني. ص ١٤٣ .

وروى عن أبي داود والنسائي وابن ماجة عن بشير بن معبد رضي الله عنه قال: بينما أنا اماشي النبي صلى الله عليه وسلم: نظر. فاذا رجل يمشي بين القبور عليه نعلان . فقال:

: ياصاحب السَّبْتَيْن: ويحك: ألق سبْتِيَّيك .

الفصل السادس عشر

أحق الناس بالتسمية

اتفق أهل العلم على أن حق تسمية المولود لأبيه، فلا ينبغي لأحد أن يسمي المولود عند وجود أبيه سواه؛ إلا إذا كان ذلك بموافقة الأب صاحب الحق ولقد أفرد الإمام ابن القيم في كتابه القيم « تحفة المودود بأحكام المولود » فضلاً في أنّ التسمية حق للأب لا للأم؛ استهله بقوله « وهذا مما لا نزاع فيه بين الناس، وأن الأبوين إذا تنازعا في تسمية الولد؛ فهي للأب، والأحاديث المتقدمة كلها تدل على هذا، وهذا كما أنه يدعى لأبيه؛ لا لأمه؛ فيقال: فلان بن فلان، قال تعالى:﴿ **ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ** ﴾ [**الأحزاب**: ٥]. . والولد يتبع أباه في النسب، والتسمية: تعريف النسب والمنسوب فالتعريف كالتعليم، والعقيقة، وذلك إلى الأب، لا إلى الأم ..»(٥٧).

ونعود هنا للتذكير أن كتاب « أحسنوا أسماءكم » موجه لأهل الذوق والإحساس المرهف من الناس. ولا يتصور ممن كان وصفه كذلك من الآباء أن يكون بينه وبين زوجه - أم المولود - تنازع على حق التسمية، فحريٌّ بمن كان وصفه كذلك أن يتوصل مع زوجه إلى قناعة بحسن الاسم الذي اختاره - بعد تأمُّل وبحث وعلم وذوق - لمولودهما الجديد الذي حملته أمه وهناً على وهن، وعانت من الآم وضعه ما عانت (أقول) مَن كان ذا ذوق من هؤلاء الآباء؛ لم يتُصور منه إلا القدرة على الإقناع عند الاختلاف في اختيار الاسم، كيف لا ؟ وهو الباحث عن الاسم الحسن، وعن أحسن الحسن، مما يدل على حسن ذوقه وسمو أدبه، ولن يجد صاحب الذوق والأدب صعوبة في استجابة زوجه لذوقه وأدبه وحسن اختياره، فتقع التسمية على المولود وكأنها ثمرة شركة واتفاق بين شريكين متوافقين من أهل الذوق والأدب وحسن

(١) تحفة المودود، لابن القيم، ص ١٣٥ .

المعاشرة، بل لن يجد مثل هذا الأدب - من ذوي الذوق والأدب - صعوبة في استجابة من حوله من الأقارب والمعارف لذوقه وأدبه وحسن اختياره، مع أن الأمر في بدايته ونهايته حق للوالد لا ينازعه فيه منازع.

وفرق بين امرىء يستعمل حقه، ويمارس صلاحياته بطريقة جافة عجفاء؛ تشعر غيره بعنجهيته واستبداده وتنعته - عند الناس - بتهمة التعسف في استعمال الحق ! وامرىء يستعمل حقه ويمارس صلاحياته بطريقة تشعر الآخرين بتحبب صاحب الحق إليهم، ومشورته إياهم؛ تقديراً لآرائهم، واحتراماً لمودتهم في قلبه؛ فيوافقونه عن قناعة بسمو ذوقه ورقيّ تعامله سواء أفي اختياره للاسم الحسن، أم في توفقه في أدب الاستشارة واحترام شعور الآخرين عند استعمال حقه في التسمية.

ويقود إلى هذا الخلق العالي والذوق الرفيع أن في الأمر متسع، فلقد سمّى علي - رضي الله عنه - ابنه البكر حرباً، وعندما أعلم جده رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا قال: « بل هو حسن » فأقرَّ عليٌّ نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم رضىً وأدباً وذوقاً. وتكررت مثل هذه الواقعة عند تسمية الحسين، رضي الله عنهم وأرضاهم، وصلى الله على نبي هذه الأمة وسلم تسليماً كثيراً.

الفصل السابع عشر

ما يستقبل به المولود الجديد
الأذان والإقامة، والتسمية والتحنيك،
وحلق الشعر والعقيقة والختان

تُعد الولادة وزيادة النسل من نعم الله وإفضاله على البشر، ولقد جعل الله - عز وجل - الزواج آية من آياته - سبحانه - ومَنَّ بها على عباده فقال ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١] كما أمر سبحانه أن يبتغي المسلم من زواجه النسل والولد فقال عز وجل: ﴿ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧] وفطر سبحانه البشر على حب الولد وجعلهم مع المال زينة الحياة الدنيا فقال عز من قائل: ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [الكهف: ٤٦] وندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإكثار من الزينة الصالحة فقال « تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم » (١).

لكل هذا تجد المسلم يستبشر بمجيء مولود له جديد (٢)، ويتهيأ لقدومه

---

(١) سنن أبي داود. ج ١. ص ٤٧٣ .

(٢) فائدة في تقلب أحوال الانسان

الولد: اسم يجمع الواحد والكثير، والذكر والأنثى سواء . والوليد: الصبي، والوليدة: الأمة .

والطِّفل: الصغير من الأولاد للناس والبشر والظباء ونحوها . ويقال لولد كل حامل ما دام حملاً: جنين. فإذا خرج وصاح قيل: استَهَلَّ. فإن ولدته قبل أن يتمّ فهو: سَقْط. فإن ولدته وقد تمّت شهوره قيل: وَلَدته لتمام (بكسر التاء). ولا تكسر هذه التاء إلا في الولد والليل. يقال: ليل التّمام. وولدته أمه لتمام. وولدته التّمام: بالألف واللام . وكل شيء سوى هذين فهو: تَمام. بفتح التاء) فإن خرج رجلًا المولود قيل رأسه: قيل: ولدته يَتْنا (قالت أم تابط شرا ما حملته وضعا ولا وضعته يتنا. ولا ارضعته غيلا. ولا ابته منقا: (يقال للمرأة إذا حملت في آخر ظهرها عند مقبل الطمث: حملته وُضعاً . ويقال إذا أرضعت وهي حامل: أرضعته غَيْلاً. وقد أغْيَلَت. وهي: مُغيل. والولد: مُغيل: إذا حملت ولها رضيع) . . والولد حين يقع: وليد. ثم صديع. إلى سبعة أيام (لأنه يشتد صُداعُه فيها). ثم طِفْل. وشَدَخ. ما دام رطبا. ثم: غُوار: إذا عجل عن الفطام. وقَطيم. إذا قطع عنه اللبن فإذا انتفخ وأكل فهو: جَفْر. وجَحْوَش. فإذا بلغ سبع سنين وسقطت سنه فهو مثغور. فإذا نبتت سنه وعادت فهو: مُثْغير. فإذا قوي وخدم فهو: حَزْوَر. فإذا ارتفع قيل أن يحتلم فهو: يَفَعة. وغلمان يَفَعة: الواحد والجمع سواء . . وقد أيفع الغلام: يوفع) فإذا قارب الحُلم فهو: مراهق. فإذا احتلم فهو: حالم. وبعد ذلك: مُترعْرع. وناشىء. فإذا بقل وجهه فهو: طارّ فإذا اتصل السواد فهو: مُحمم. فإذا التف شعر لحيته فهو: مُجتمع. وهو شاب: من وقت الحُلم إلى أن يكتهل. وكَهْل: إذا اجتمع وتمّ. فإذا لم يتزوج في شبابه فهو: عانس. فإذا بلغ شعره البياض قيل: ثغبه القتير. وهو ملهوز. ثم يقال: وخَطَهُ الشيب. شاب فهو: أشيب. وشَمَط فهو: أشمط. فإذا بلغ الشيب نصف لحيته وزاد: قيل: أخلَسَت لحيته وأخرست (ومنه الخلاسيّ: الذي أحد أبويه أسود والآخر أبيض). والأغثم: الذي غلب بياضه السواد. والمتلفّع بالشيب: الذي لا يبين فيه الا قليل سواد. والداريّ: الذي ذرا رأسه وابيض حتى لا سواد فيه. والمُخلّد: الذي تمتّع بالسواد . والشيخ: الذي استبانت فيه السِّن. والمُسنّ: بعد ذلك. والقَحْر: المسنّ وفيه بقية وجلد (ولا يقال للمسنة قحرة). والقَحْم: الكبير المسن جداً. والدالف: إذا قارب الخطو (يقال: دلف: إذا قصر خطوه. فإذا ضمر وانحنى فهو: عَشَمة. وعشَمَة. والهمّ: الباني. والهرم: الماحّ الذي يسيل لعابه. والمِهَذر: الذي يكثر الكلام كِبَراً. والخَرف: الذاهب العقل كِبَراً. والعُلّ: الذي صغر جسمه كِبَراً .

وتسمى الجارية كاعباً: إذا كعب ثديها. والناهد: التي شخص ثديها. والمُعصر: التي قرب حيضها. والعاتق. الشابة. والعانس: التي لم تتزوج وهي شابة. الثَّيِّب: التي زوجت وبانت. والبكر: التي لم تتزوج بعد (والبكر: التي ولدت واحدا. الثّنى: التي ولدت مرتين) والشهلة: الكهلة التي بلغت الثلاثين (وقد شهلت). والمراسل: التي تزوجت زوجين أو أكثر. والنّصف: التي في نصف عمرها بين المسنة والحدثة. والعوان: المسنة. والعجوز: الكبيرة السن. ومثلها: والشملق. والمسملق: العجوز سيئة الخلق. والشهرة. والشهرية (ولا يقال للرجل شهرب. ولا شهرب) والدرّاح: المسنة التي فيها بقية. والقَحْمة: الكبيرة السن جدا . انظر: حدائق الأدب. لابن شاهمردان. ص ٥٤. وخلق الانسان. للاسكافي . ص ٣١ - ٥٠

ليستقبله بما يليق، تعبداً لله، وتقرباً من الوهاب الكريم المتفضل الذي أنعم عليه بهذه النعمة، وتجد دين الإسلام يجعل من ولادة المولود بشرى للعبد الصالح، كما تجده ندب إلى تبشير من ولد له مولود، ومبادرته بهذا الخبر السار الذي أطلق الشارع الحكيم وصف بشرى » (١).

وسنستعرض في هذا الفصل أهم ما ندب إليه الإسلام في استقبال المولود الجديد (٢):

(١) قال تعالى: ﴿ ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى ﴾ . . . ﴿ وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب ﴾ [هود: ٦٩ - ٧١] وقال سبحانه وتعالى: ﴿ يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ﴾ [مريم: ٧] وقال عز وجل: ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم ﴾ [آل عمران: ٤٥] . .

فإن فاتت المسلمَ البشارة: استحب له التهنئة بالدعاء للوالد والمولود. سواء أكان المولود ذكراً أم أنثى. وذلك بقوله: (بورك لك في الموهوب وشكرت الواهب. وبلغ رُشْدَهُ. ورُزِقْتَ برَّه) وهي التهنئة لإسلامية التي تخالف تهنئة الجاهليين. وما درج عليه من لا علم عنده. فلقد «كانت الجاهلية يقولون في تهنئتهم بالنكاح: بالرِّفاء والبنين . والرِّفاءُ: الالتحام والاتفاق. أي تزوجت زواجاً يحصل به الاتفاق والالتحام بينكما: والبنون: فيهنئون بالبنين سَلَفاً وتعجيلاً . ولا ينبغي للرجل أن يهنىء بالابن ولا يهنىء بالبنت. بل يهنىء بهما: أو يترك التهنئة بالابن: وبوفاة البنت دون ولادتها . . وعن الحسن البصري. أن رجلاً جاء إليه وعنده رجل قد وُلِدَ له غلام فقال له:

: يَهْنِكَ الفارس .

فقال له الحسن: ما يدريك فارس هو أو حمار ؟

فقال: فكيف نقول ؟

قال: قل «بورك لك في الموهوب. وشكرت الواهب. وَبَلَغَ رُشْدَهُ. ورُزِقت بِرَّه» تحفة المودود. لابن القيم. ص ٢٩ .

«ويستحب أن يردّ على المُهَنِّئ» فيقول:

بارك الله لك. وبارك عليك. وجزاك الله خيراً. ورزقك الله مثله .

أو : أجزل الله ثوابك . . .

ونحو هذا» الأذكار. للنووي. ص ٣٠٣ .

(٢) جمع الإمام البيهقي في كتابه القيم شعب الإيمان. وفي الباب الستين منه وهو باب في حقوق الأولاد والأهلين آثار نبوية رائعة اقتطفت للقارئ منها جملة تتعلق بموضوع هذا الفصل من الكتاب قال البيهقي «فكل من ولد له من المسلمين ولد ذكرا كان أو أنثى - فعليه أن يحمد الله - جل ثناؤه- على أن آخرج منه... ثم يؤمر به حدثان مولده بعدة أشياء:

أولها: أن يؤذن في أذنيه حين يولد. وذلك بأن يؤذن في أذنه اليمنى ويقيم في أذنه اليسرى (قال) عن أبي رافع قال: رأيت النبيﷺ أذن في أذن الحسن حين ولدته فاطمة بالصلاة وعن الحسين بن علي قال: قال: رسول الله ﷺ «من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى رفعت عنه أم الصبيان.

والثانية: أن يحنكه بتمر فإن لم يجد فبحلو يشبهه وينبغي أن يتولى ذلك منه من يرجى خيره وبركته.

والثالثة: أن يعق عنه عن أبي هريرة أن النبيﷺ قال: «إن اليهود تعق عن الغلام ولا تعق عن الجارية: فعقوا عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة».

والرابعة: أن يحلق عقيقته وهو شعر رأسه الذي ولد به.

والخامسة: أن يسميه.

والسادسة: أن يختنه «قال» عن أبي هريرة عن النبيﷺ «خمس من الفطرة: الختان والاستحداد ونتف الإبط وقص الشارب وتقليم الأظافر» (ثم أورد قول الامام أحمد) وأما التعلم والتأدب: فوقتهن أن يبلغ المولود من السن العقل مبلغاً يحتملها «ثم قال» وذلك يتفرع:فمنها: أن ينشئه على أخلاق صلحاء المسلمين ويصونه عن مخالطة المفسدين.

ومنها أن يعلمه القرآن ولسان الأدب. ويسمعه السنن وأقوال السلف ويعلمه من أحكام الدين مالا غنى به عنه.

ومنها أن يرشد من المكاسب إلى مايحمد ويرجى أن يرد عليه كفايته.

فإذا بلغ أحدهم حد العقل عرف الباري جلا جلاله إليه بالدلائل التي توصله إلى معرفته من غير أن يسمعه من مقالات الملحدين شيئاً ويذكرهم له في الجملة أحياناً ويحذره اياهم وينفره عنهم ويبغضهم إليه ما استطاع ويبدأ من الدلائل بالأقرب الأجلى ثم مايليه وكذلك يفعل بالدلائل الدالة على نبوة نبينا ﷺ يهديه فيها إلى الأقرب الأوضح ثم الذي يليه (ثم نقل الأثر عن النبيﷺ) «مانحل والد ولداً نحلاً أفضل من أدب حسن» شعب الإيمان البيهقي ج٦. ص٣٨٩-٣٩٩ .

الأذان، وإقامة الصلاة في أذن المولود

يندب أن يؤَذَّن في الأذن اليمنى للمولود الجديد - عند ولادته - ويقام للصلاة في أذنه اليسرى (١).

ويسن أن يسمى المولود في يوم مولده، وأن يحنك بتمرة (٢).

ولو مات المولود قبل تسميته فيستحب تسميته، بل تستحب تسمية السقط. فإن لم يعلم أذكر هو أم أنثى سمي باسم يصلح للذكر والأنثى (٣).

حلق الشعر والعقيقة والختان

ويحلق شعره في اليوم السابع من مولده، ويُتصدق بِزِنَةِ شعره فضة، ويُعَقُّ

---

(١) لما جاء عن أبي رافع «قال: رأيت رسول الله ﷺ أذن في أذن الحسن بن علي - حين ولدته فاطمة- بالصلاة» رواه أبو داود في السنن ج٥ ص٣٣٣ . والترمذي في السنن ج٣ ص٣٦ البيهقي في السنن ج٣ ص٣٠٥ .

وأورد البيهقي في شعب الإيمان - بسند فيه ضعف عن ابن عباس أن النبيﷺ أذن في أذن الحسن بن علي يوم ولد. فأذن في اليمنى وأقام في أذنه اليسرى ج٦ ص٣٩٠ (قال ابن قيم الجوزية) وسر التأذين - والله أعلم - أن يكون أول مايقرع سمع الإنسان كلماته المتضمنة لكبريا. الرب وعظمته. والشهادة التي أول مايدخل بها في الإسلام فكان ذلك كالتلقين له شعار الإسلام عند دخوله إلى الدنيا (كما يلقن كلمة التوحيد عن خروجه منها) وغير مستنكر وصول أثر التأذين إلى قلبه وتأثره به وإن لم يشعر.

مع مافي ذلك من فائدة أخرى وهي: هروب الشيطان من كلمات الأذان وهو كان يرصده حتى يولد: فيسمع شيطانه مايضعفه ويفيظه أول أوقات تعلقه به.

وفيه معنى آخر وهو: أن تكون دعوته إلى الله - وإلى دينه الإسلام وإلى عبادته سابقة على دعوة الشيطان: كما كانت فطرة الله التي فطر الناس عليها سابقة على تغيير الشيطان بها ونقله عنها ولغير ذلك من الحكم» تحفة المودود» لابن القيم ص٣١ .

(٢) عنون البخاري في الجامع الصحيح «باب تسمية المولود غداة يولد من لم يعق عنه» وتحنيكه» ويمكن تأخير التسمية إلى اليوم السابع من الميلاد اذا أريد أن يعق عنه وبهذا العنوان جمع الإمام البخاري جمعاً لطيفاً للخلاف الوارد في يوم التسمية فمن لم يرد أن يعق عنه لايؤخر تسميته إلى السابع كما وقع في قصة ابراهيم بن أبي موسى وعبدالله بن أبي طلحة وكذلك إبراهيم ابن النبيﷺ وعبدالله بن الزبير فإنه لم ينقل أنه عق عن أحد منهم ومن أريد أن يعق عنه تؤخر تسميته إلى السابع» فتح الباري. ج٩ ص٥٨٨ والذي اخرجه البخاري في هذا الباب «عن أبي موسى رضي الله عنه قال: ولد لي غلام فأتيت به النبيﷺ فسماه إبراهيم وحنكه بتمرة ودعا له بالبركة ودفعه إليَ وكان أكبر ولد أبي موسى.

وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: أنها حملت بعبدالله بن الزبير بمكة (قالت) فخرجت وأنا متم (أي: أتممت مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر) فأتيت المدينة فنزلت قباء فولدت بقباء ثم أتيت به رسول الله ﷺ فوضعته في حجره ثم دعا بتمرة (قالت عائشة: فمكثنا ساعة نلتمسها قبل أن نجدها) فمضغها ثم تفل في فيه فكان أول شيء دخل في جوفه ريق رسول الله ﷺ ثم حنكه بالتمرة ثم دعا له فبرك عليه (أي: دعا له بالبركة) وفي الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان ابن لأبي طلحة يشتكي (أي مريضاً) فخرج أبو طلحة فقبض الصبي (أي: مات فلما رجع أبو طلحة قال: مافعل ابني؟

قالت أم سليم: هو أسكن ماكان.

فقربت إليه العشاء فتعشى ثم أصاب منها فلما فرغ قالت: وار الصبي (أي: أدفنه لأنه قد مات).

فلما أصبح أبو طلحة: أتى رسول اللهﷺ فأخبره فقال: اعرستم الليلة ؟ (أعرستم : هو استفهام حذفت منه أداة الاستفهام يقال: أعرس الرجل: إذا بنى بامرأته) قال: نعم:

قال: نعم.

قال: اللهم بارك لهما.

فولدت غلاماً فقال لي أبو طلحة: أحمله حتى تأتي به النبيﷺ وأرسلت معه بتمرات- فأخذه النبي ﷺ فقال: أمعه شيء؟ قالوا: نعم: تمرات. فأخذها النبي ﷺ فمضغها ثم أخذ من فيه (فمه) فجعلها في الصبي وحنكه به وسماه عبدالله» صحيح البخاري ج٧ . ١٠٨ والتحنيك مضغ الشيء ووضعه في فم المولود ودلك حنكه به يفعل ذلك بالمولود ليتمرن على الأكل ويقوى عليه وينبغي عند التحنيك أن يفتح فاه حتى ينزل جوفه وأولاه التمر، وفي معنى التمر: الرطب وقيس عليه كل حلو، وعسل النحل أولى من غيره ثم مالم تمسه نار كما في نظيره مما ينطر الصائم عليه وفي التمر تفاؤل بالإيمان لأنه ﷺ شبه النخلة بالمؤمن لاسيما إذا كان المحنك من العلماء والصالحين وممن يتبرك به رجلاً كان أو امرأة فإن لم يكن حاضراً عند المولود: حمل إليه انظر: فتح الباري لابن حجر ج٩ ص٥٨٨ والنووي على مسلم ج١٤ ص١٢٢ ١٢٥ وفضل الله الصمد للجيلاني ج٢ ٣٩٩. وتحفة المودود لابن القيم ص ٣٢-٣٣ وينبغي أن يتأكد من صحة فم المنحنك وصحة أسنانه: وانه بريء من الاصابة بأي التهاب في اللثة أو الأسنان والتأكد من الطهارة الطبيعة لأصابعه التي تدلك التمر في حنك الوليد: تجنباً لما قد ينقل من الأذى للوليد عند عدم التقيد بذلك لان بركة رسول الله ﷺ وطهارته الحسية والمعنوية: لاتقارن ببركة أحد سواه أو الحسية أو المعنوية.

(٣) كأسماء وهند وهنيدة وخارجة وطلحة وعميرة وزرعة انظر: الأذكار للإمام النووي ص٣٠٢ .

عنه في يوم سابعه أيضاً (عن الذكر كبشين، وعن الأنثى كبش) ويُختن(١).

(١) أما حلق شعره والتصدق بزنة شعره فضة ودفن شعره في الأرض (بحيث لا يلقى تحت الرجل لأن أجزاء الآدمي تكرم فلا تهان) والعق عنه في يوم سابعه فلقد اخرج البخاري في صحيحه عن سليمان بن عامر الضبي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى ج٧ ص١٠٧ . وأصل العقيقة: صوف الجزاء وشعر كل مولود من الناس والبهائم كذلك العقة وسميت الذبيحة التي تذبح يوم السابع من ولادة المولود عقيقة لأنه يزال عن رأس المولود شعره (عقيقته) فسميت الذبيحة باسمها.

وقيل ان اسمها مأخوذ من معنى العق بمعنى الشق فعق: شق وعق عن المولود ذبح عنه وكذلك إذا حلق عقيقته فجعل العقيقة لامرين انظر تحفة المودود لابن القيم ص٤٧-٤٩ .

وأخرج أصحاب السنن الأربعة من حديث أم كرز: انها سألت النبي ﷺ فقال: عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة واحدة: لايضركم ذكرانا كن أم اناثا. قال الترمذي: صحيح ج٣ ص٣٥ .

والعدد ليس شرطا. بل هو مستحب (وإماطة الأذى تعني: حلق شعره) وأميطوا: أي أزيلوا: وزنا ومعنى وأخرج أصحاب السنن عن سمرة عن النبي ﷺ قال: الغلام مرتهن بعقيقة يذبح عنه يوم السابع ويسمى ويحلق رأسه. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم يستحبون أن تذبح العقيقة يوم السابع فان لم يتهيأ يوم السابع فيوم الرابع عشر فان لم يتهيأ عق عنه يوم حاد وعشرين.. سنن الترمذي ج٤ ص١٠١ وان مات المولود قبل السابع سقطت العقيقة.

ويوم السابع: أي من يوم الولادة على أن أول السبعة: اليوم الذي يلي يوم الولادة (إلا أن ولد قبل طلوع الفجر) فتح الباري لابن حجر. ج٩ ص٥٩٨، ٥٩٥ .

والاعتبار بيوم الذبح لا بيوم انضج والأكل تحفظة المودود لابن القيم ص٦٣ .

فان لم يتيسر: يتم الذبح في يوم غير هذه الأيام.

وتدبيرا إلى البدء بحلق شعر المولود ثم يشرع بذبح العقيقة.

والذي يقوم بالذبح يتعين عند "الشافعية" أن يكون من تلزمه نفقة المولود ويتعين عند "الحنابلة" أن يكون ابوه إلا إن تعذر بموت الاب أو امتناعه ويحلق رأسه: أي كل رأس المولود.

وعن جابر رضي الله عنه- عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام. سنن البيهقي ج٩ ص٣٢١ .

وعن بريدة الأسلمي كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام: ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الاسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه، ونلطخه بزعفران. سنن ابي داود ج٣ ص٩٩ .

وفي العقيقة معنى القربان، والشكران، والفداء والصدقة: وإطعام الطعام عند حوادث السرور العظام: شكرا لله وإظهارا لنعمته التي هي غاية المقصود من النكاح فاذا شرع الاطعام للنكاح الذي هو وسيلة إلى حصول هذه النعمة فلأن يشرع عند الغاية المطلوبة - وهي انجاب النسل أولى وأحرى تحفة المودود لابن القيم ص٦٠ .

ونقل ابن القيم قول الامام احمد جوابا لمن قال له: فان لم يكن عند ماعنده مايعق؟ قال: إني لأرجو أن يجعل الله له الخلف: أحيا سنة من سنن رسول الله ﷺ واتبع ماجاء عنه. هـ (ثم قال) وهذا لأنه سنة وذبيحة مشروعة بسبب تجدد نعمة الله على الوالدين وفيها سر بديع موروث عن فداء اسماعيل بالكبش الذي ذبح عنه وفداء الله به فحصار سنة في أولاده بعده. أن يفدي أحدهم عند ولادته بذبح من ولا يستنكر ان يكون هذا حرزا له من "الشيطان بعد ولادته كما كان ذكر الله عند وضعه في الرحم" حرزا له من ضرر الشيطان.. تحفة المودود لابن القيم ص٦٥ .

والعق عن المولود سنة عند الجمهور (في حق الأب) لأمره ﷺ وفعله وفعل أصحابه والتابعين. قال مالك: هذا الأمر لا اختلاف فيه عندنا قال يحيى بن سعيد الأنصاري: أدركت الناس ومايدعون العقيقة عن الغلام والجارية قال ابن المنذر وذلك امر معمول به بالحجاز قديما وحديثا (قال) وإذا ثبتت السنة وجب القول بها وله يضرها من عدل عنها" تحفة المودود لابن القيم ص٣٦ واختلف "العلماء" في تفسير التصوص فمنهم من ذهب "الى أنها واجبة فرضا كالظاهرية مثلا ومنهم من ذهب إلى أنها سنة واجبة كالامام مالك وهو قول الشافعي وابن حنبل واسحاق وابي ثور والحشوي" تحفة المودود ص٥٥ والعقيقة مشروعة في حق الأب فان عق غير الأب او المولود عن نفسه بعد أن كبر حسن ذلك وقيل: يعق عن نفسه استحبابا إذا لم يعق عنه ابوه (لأنها مشروعة عن المولود ولانه مرتهن بها).

ولايجوز في العقيقة الا مايجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية (الضأن والمعز والإبل والبقر) وقال مالك (الضأن في العقيقة احب إلي من البقر والمعز احب الي من الابل والبقر والإبل في الهدي احد إلى من الغنم. والإبل في الهدي أحب الي من البقر) ولايجزئ الراس الا عن راس وهذا مما تخالف فيه العقيقة الهدي والأضحية (حيث يجوز فيهما اشتراك سبعة في بدنة أو بقرة أما في العقيقة فلا اشتراك لأن) إراقة الدم تقع عن واحد.

وينبه على تهذيب العقيقة من العيوب التي لايصح بها القربان فيتقي فيها من العيوب مايتقي في الضحايا ولايجوز فيها عوراء ولا عجفاء ولا مكسورة ولا مريضة (وتجزئ أنثى البهائم والذكر أفضل).

وعن قتادة قال: يسمى على العقيقة كما يسمى على الأضحية "اللهم منك ولك عقيقة فلان باسم الله والله اكبر.. ثم يذبح.

ويكره أن يعطي الجازر جلد العقيقة والأضحية أو شيئا من أجزائها اجرة على الذبح ويجوز بيع جلدها وسواقطها وراسها والتصدق بثمنها وتوكل العقيقة ويهدي منها ويتسمع منها ويطعم منها ماحب ويهدي منها القابلة (قال ابن شهاب: ولا بأس بكسر عظامها - وهو قول مالك- (قالوا): له يصح في المنع من ذلك. ولا في كراهته سنة يجب المصير اليها).

وذبح العقيقة أفضل من التصدق إلى ان العقيقة مستحبة مستدلين بالحديث الحسن الذي رواه أحمد والنسائي: سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال: ان الله لايحب العقوق وكأنه كره الاسم. فقالوا: يارسول الله: إنا نسألك عن أحدنا يولد له ولد. قال: من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة. مسند أحمد ج٢ ص١٨٣ سنن النسائي ج٧. ٨٨٤ .

ولم يتفق الحنفية مع الجمهور على ادلة مشروعية العقيقة فراوا انها لاتعد سنة.

وفي العقيقة مصالح شرعية كثيرة منها: إظهار البشر بالنعمة ومعنى السرور على النعم وإطعام الطعام عند السرور ونشر النسب والتعريف به وذبح سيل الدماء وعصيان داعي الشح والبخل ومعنى القربان عن المولود في أول وقات خروجه إلى الدنيا ومعنى الفداء يفدي بها عن المولود كما فدى الله سبحانه وتعالى اسماعيل الذبيح بالكبش وتذكر إسلام إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - وانقيادهما وامتثالهما لأمر الله ونهيه طوعية بدون اعتراض وانهما قدوة يقتدى بهما في طاعة الله الذي لا يضيع أعمال المحسنين انظر: تحفة المودود لابن القيم ص٦٠-٧٣ والأسئلة والأجوبة الفقهية للسلمان ج٣ ص٣٢، ٣٣ .

فائدة في أسماء الأطعمة:

ان الأطعمة المعتادة التي تجري مجرى الشكران كلها سبيلها الطبخ ولها اسماء متعددة ١- فالثقرى: طعام الضيفان ٢- والمأدبة: طعام الدعوة. ٣ والنقيعة: طعام النازل. ٤- الوليمة: طعام العرس. ٥ والخرس: طعام الولادة. ٦. والعقيقة: الذبح عن المولود يوم حلق رأسه في السابع. ٧- والغديرة: طعام الختان. ٨ والوضيمة: طعام المأتم. ٩- والنقيعة: طعام القادم من سفره. ١٠- والوكيرة: طعام الفراغ من البناء. وكان الإطعام عند هذه الاشياء اهمن من تمزيق اللحم تحفة المودود لابن القيم ص٧٦ .

تحريم الذهب والحرير على الذكور

وحرم الإسلام الذهب والحرير على ذكور الأمة - بلا قيد البلوغ - وأَحَلَّ ذلك لإناثها. ويقع الإثم - عند المخالفة - على من ألبسهما للصبي، الطفل(١).

(١) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى يديه ذهب وفي الأخرى حرير: فقال «هذان حرام على ذكور أمتي» وفي رواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتي، وحرم على ذكورها» سنن البيهقي ج٣ ص٤٢٤٥ .

ونقل عبدالقادر الأناؤوط في حاشية تحفة المودود رواية الترمذي من حديث أبي موسى «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لاناثهم وقال: هذا حديث حسن صحيح. قال ملا علي القاري في المرقاة قوله «على ذكور أمتي» يشمل بعمومه الصبيان أيضاً لكنهم حيث لم يكونوا مكلفين: حرم على من ألبسهم» حاشية تحفة المودود ص٢٤٣ .

خاتمة

نخلص من هذا البحث أن الأسماء قد وضعت للدلالة على مسمياتها، وتنوعت باختلاف المسمين وما يدور في خزائن خيالهم مما يألفونه ويجاورونه ويخالطونه، فكان للعرب مذاهب في تسمية المواليد، فمنهم من كان يستهين بالاسم والمسمى فيسميه جُنْدُباً أو جُعَلاً، أو يسميه باسم زمان مناسب كخميس ورجب، أو بوصف يظهر على المولود كالخديج والأحنف، أو ترى بعضهم يتيمن بالمولود ويرجو أن يكون في مستقبل حياته منسجماً متسقاً مع القيم السائدة في عرف العرب آنذاك فتسمع من الأسماء أسماء الأسد والذئب ومرة وحنظلة وعلقمة وصخراً وجبلاً وحزناً وسهلاً وبحراً، كما تسمع أسماء مستملحة رقيقة للعبيد والرقيق كمسرور ومسعود وأسلم: لأن الرقيق للاقتناء في السلم ولا يستخدم عندهم في الحرب والكر والفر.

وبعث محمد بن عبد الله نبي الله ورسوله رحمة للعالمين، ليتمم مكارم الأخلاق بهذا الإسلام الحنيف، فصارت مسألة التسمية مسألة ذوقية تميز المسلم الملتزم بتعاليم هذا الدين وآدابه وما ندب إليه: عن المهمل من الناس الذي لا يستحسن حسناً ولا يستقبح قبيحاً. فنمّى رسول الله صلى الله عليه وسلم أذواق صحابته وأتباع هذا الدين في مسألة الاسم واللقب والكنية.

فالاسم الذي هو علم للشخص لا يقصد فيه حقيقة الصفة ولا تصدر بأب أو أم في التعريف بالشخص وتكريمه، غدت هذه الثلاثة محل عناية عند المسلمين يتقيدون بأحكام الإسلام وآدابه فيها.

فعن الكنية جاء الإسلام بجواز التكنية لكل مسلم، واستحباب تكنية أهل الفضل من العلماء وغيرهم، واستحباب التكنية بأكبر أولاد المكنى، وجواز تكنيته بغير أولاده، أو تكنية بأبي فلانة، وتكنية المرأة بأم فلان أو أم فلانة، وجواز تكنية من لم يولد له، وتكنية الطفل الصغير، واستحباب تكنية الصبي عندما يسمى.

وعن اللقب ورد النهي وتحريم تلقيب الإنسان بما يكره سواء كان اللقب صفة له أو لأبيه أو لأمه أو غير ذلك مما يكره، وجاز تلقيب الإنسان باللقب الحسن وما لا يكرهه.

أما عن الاسم - وهو موضوع البحث - فقد جاء أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم « أحسنوا أسماءكم »(١) كان شديد الاعتناء بذلك يشتد عليه الاسم القبيح ويكرهه جداً من الأشخاص والأماكن والقبائل، وتُرى كراهته في وجهه - وينهى عن الطيرة والتشاؤم - ويستحسن الاسم الحسن، ويفرح به، ويتيمن به ويتفاءل. وحِفْظُ المنطق، وتخير الأسماء من توفيق الله للعبد.

وبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأفضلية والندب، فقال « تسمّوا بأسماء الأنبياء، وأحب الأسماء إلى الله عز وجل: عبد الله، وعبد الرحمن، وأصدقها: حارث، وهمام، وأقبحها: حرب ومرة »(٢).

واتفق العلماء على تحريم التسمية بأسماء الله تبارك وتعالى التي لا يشاركه فيها أحد، قولاً واحداً (كاسمه الأعظم: الله، أو أحد أسمائه الحسنى: الرحمن، والقدوس، والحي القيوم، والخالق، والرازق، والرزاق، ومالك الملك، والمتعالي، والمتكبر، والأول، والآخر، والباطن، وعلام الغيوب) كما لا يجوز وصف أحد المخلوقين بها.

وجازت التسمية بالأسماء المشتركة، ويراد منها في حق المخلوقين من البشر غير ما يراد في حق الله تعالى، كعلي ورشيد وبديع وكريم وعزيز ونافع ورافع وحكم ورؤوف ورحيم وحميد وشهيد ومجيد وهادي.

وحرم التسمي بما يعني وصفاً لا يليق بغيره سبحانه وتعالى - ولو لم يكن الوصف من أسماء الله الحسنى - كملك الأملاك، وشاهان شاه.

وحُرِّم التسمي بأسماء الجاهلية الوثنية الأولى: كعبد اللات عبد هبل، وما أشبه ذلك، وكذلك كل اسم معبد لغير الله سبحانه: كعبد النبي، وعبد المسيح، وعبد علي، وعبد الحسين، وعبد الكعبة، وعبد الملاك، وعبد الأمير، وعبد الرضا.

(١) سنن ابي دواد ج٢ ص٥٨٤ .
(٢) الأدب المفرد. للبخاري ج٢ ص٢٨٧ .

وهناك أسماء ورد النهي الصريح عن التسمية بها كأسماء الشياطين: إبليس وخنزب والولهان والأعور والأجدع، وكذلك التسمية بكلب وكليب، وذكر العلماء النهي عن التسمية بأسماء الفراعنة والجبابرة: كفرعون والنمرود وقارون وهامان.

ومنعوا من التسمية بأسماء القرآن وسوره مثل: طه، ويس، وحم، ونحوها. ونهوا عن التسمية ببعض الأسماء الشريفة تعظيماً للمسمى الشريف أن يمتهن بامتهان سميه التالي، وسمحوا بالتسمية بمحمد لورود النص بالسماح به، واشترطوا على التسمية بمحمد تأدب المنادي مع هذا الاسم الشريف، فلا يحتقره ولا يسبه به، ولا يستهن به ولا يمتهنه إذا ذكره. ومن هذا الباب النهي عن التسمية بإسلام وإيمان وإخلاص وجهاد وإلهام إذ لم يوجد نص بالسماح مع وجود الخوف من امتهان الاسم الشريف. كذلك كرهوا للعجم والعوام الذين لا يعظمون أسماء الله الحسنى أن يسموا عبد الرحمن وعبد الرحيم وأمثالهما لأنهم - على جهلهم - تعودوا أن يصغروا أسماء الله الحسنى، فينادون المسمى بنحو: رحيّم ورحيمو ورحمون ورحمو، أما التسمية بعبد القادر فيشتد النهي عنها في مجتمع يلفظ القاف غيناً أعوذ بالله من شر ما خلق.

وتمنع التسمية باسم أو وصف أو اسم مركب مختص بالأنبياء، أو نبي على وجه التحديد، أو ملك مقرب ممن لا يشترك مع غيره في التسمية، كالتسمية بنبي، أو رسول، أو محمد الأمين، أو محمد الصادق، أو المزمل، أو المدثر، أو كلمة الله، أو روح الله، أو خليل الله، أو خليل الرحمن، أو أبو البشر، أو جبريل، أو ميكائيل، أو إسرافيل. - أما مالك ورضوان فهي من الأسماء التي يجوز التسمية بها بدون خلاف - ويسري هذا المنع على ما كان صفة ذات مدلول شرعي لا تنال بالكسب كاسم ملهم.

وتجوز التسمية بما يضاف إلى اسم من أسماء الله الحسنى بالعبدية أو الملكية كعبد الله وعبد الرحمن وأسد الله وسيف الله، ويمتنع على صاحب

الذوق الإسلامي أن يسمي بما يضاف إليه بالآلاء والنعم كفضل الله وعطاء الله ونحوهما تعظيماً لآلاء الله ونعمه من أن تمتهن بامتهان المسمى، أو ذكر آلاء الله ونعمه بما لا يجوز أن يذكر المسمى به ويترفع عن ذكرها عنده، كذكر المسمى بدخوله الكنيف أو تنجسه أو موته، وحاشا لفضل الله وعطائه أن يوصف بمثل هذا. ولا ينبغي التسمية بالإضافات التي يضطرب معناها أو يسوء عند لفظها كجارُ الله وخلف الله وشكر الله وضيف الله ونجيب الله وإحسانُ إلهي. كما يسوء التسمية بإضافة أب أو أم أو أخ أو وزير إلى أحد أسماء الله الحسنى كمن يسمي: أبو الأعلى، ووزير الله ! أو المعاني الفاسدة الأخرى،كشفيع الله، ونديم الله !.

وأكثر ما يضاف إلى الدين من مضافات سيء المعنى يسيء إلى الدين كمحيي الدين، وجلال الدين وبرهان الدين وسعد الدين ووحيد الدين، وأمثالها. وينبغي تجنب التسمية بالإضافة إلى الدين حتى ما كان منه ذا معنى طيب كمحب الدين وناصر الدين ونصير الدين، كي لا تبقى الأسماء المضافات إلى الدين شائعة بين العوام الذين لا يميزون بين المذموم منها والذي لا ذم فيه.

ولا بأس بالإضافة إلى الإسلام لعدم تعود الناس أن يضيفوا إليه ما يسيء إليه كمن يسمي سيف الإسلام ورمحه وسهمه؛ إلا إذا أساء للإسلام بهذه الإضافة كما يساء للدين بأسماء مضافات الدين.

ويستحب تغيير الاسم القبيح إلى اسم أحسن بل يستحب التغيير إلى الاسم الحسن ولو لم يكن الاسم المغير ممنوعاً.

ويدعى المسلم بأحب الأسماء إليه، وأحب كناه. ولا بأس بتصغير الاسم وترخيمه في بعض الأحيان - إذا لم يسؤ المسمى - تحبباً للمسمى وتقرباً إليه.

ولا نزاع بين العلماء أن تسمية المولود حق للأب وحده عند وجوده.

ويستحب لمن جاءه مولود أن يؤذن في أذنه اليمنى، ويقيم الصلاة في أذنه اليسرى، وأن يسميه في يوم مولده، ويلقبه، ويحنكه بتمرة، ويحلق له شعره في يوم سابعه ويتصدق بوزنه فضة ويعق عنه ويختنه. ويحرم أن يلبس الذكر أو يزينه بذهب أو حرير.

ولعل الله الكريم يوفق إلى إخراج بقية كتاب « أحسنوا أسماءكم » كاملاً، وينفع به، ويثيبنا عليه إنه جواد كريم.

والحمد لله رب العالمين.

المراجـــع

ابن الأثير مجد الدين المبارك بن محمد، المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأذواء والذوات (تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الجيل، بيروت - دار عمار، عمان، ط١ ١٤١١-١٩٩١م).

البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد (المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط ١٣٨٨هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير (دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة).

البخاري، محمد بن إسماعيل ، الجامع الصحيح (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان).

البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسان الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

البرهاني، محمد سعيد، التعليقات المرضية على الهدية العلائية (دار المعارف للطباعة، دمشق، ط٣، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى (مطبعة مجلس دائر المعارف العثمانية، بحيدر أباد الدكن، الهند، ط١٣٥٦هـ).

الترمذي، عيسى بن محمد بن عسى بن سورة، الجامع الصحيح، وهو سنن الترمذي (تحقيق إبراهيم عطوة عوض، دار إحياء التراث العربي، ط ١٣٩١هـ - ١٩٦٢م).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، الرسالة التدمرية (المطبعة السلفية ومكتبتها، ٢١ شارع الفح بالروض، ط٣، ١٤٠٤هـ).

ابن تيمية، أحمد، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، مكة المكرمة، ط١٤٠٤هـ).

الجمل، سليمان بن عمرو العجيلي الشافعي الشهير بـ، الفتوحات الإلهية

بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان (تحقيق عبدالسلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣ ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م).

الجيلاني، فضل الله، فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد (مطبعة المدني، ٦٨ شارع العباسية، القاهرة).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١٣٧٩هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، نزهة الألباب في الألقاب (دار الجيل، لبنان).

حسن خان، محمد صديق، الجوائز والصلات من جمع الأسامي والصفات (المكتبة السلفية وكتب خانة أهل الحديث، محمدي جامع مسجد صدر بازار، دهلي، الهند).

ابن خالوية، أسماء الأسد (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

أبو داود السجستان، سليمان بن الأشعث، السنن (دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، حمص، سورية، ط١، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م).

الدَّميري، كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى (دار الفكر، بيروت، لبنان).

أبو زيد، بكر بن عبدالله، تسمية المولود (دار الراية، الرياض، السعودية، ط١٤١١هـ ١٩٩١م).

السلمان، عبدالعزيز المحمد، الأسئلة والأجوبة الفقهية (مطابع المدينة، الرياض، الطبعة العاشرة، ١٤١٠هـ).

ابن السني، أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري المعروف بـ، عمل اليوم والليلة (مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م).

السهيلي، عبدالرحمن، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، ط١، ١٣٨٧هـ-١٩٧٦م).

ابن شاهمردان، أبو محمد عبيدالله بن محمد، حدائق الأدب (تحقيق محمد بن سليمان السديس، مكتبة الرشد بالرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

عابدين، علاء الدين، الهدية العلائية (دار المعارف للطباعة، ط٣، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٨م).

العصيمي، صالح بن عبدالله ، الإنباه إلى ماليس من أسماء الله (دار ابن خزيمة، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م).

العظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود (المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).

الفيروزابادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط (مؤسسة الرسالة، بيروت، شارع سورية بناية صمدي وصالحة، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا (وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، ط١٣٨٣هـ - ١٩٧١م).

ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم (مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر بمصر).

الكاندهلوي، محمد زكريا، أوجز للمسالك إلى موطأ مالك (المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، باب العمرة، ط٣، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

ابن ماجه القزويني، أبو عبدالله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه (تحقيق محمد فؤاد المباركفوري، محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (المكتبة السفية بالمدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٧هـ -١٩٦٧م).

مسلم القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج ابن، الكنى والأسماء (تحقيق

عبدالرحيم محمد أحمد القشقري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

المناوي، عبدالرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير (دار الفكر، ط٢ ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م).

النووي، يحيى بن شرف، الأذكار من كلام سيد الأبرار (مؤسسة التقويم الإسلامي للنشر والإعلان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م).

النووي، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان).

النووي، يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء والصفات (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان).

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، ١٣٥٢هـ - ١٣٩٩م).

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

مختارات من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي

- قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بشأن الخلاف الفقهي بين المذاهب والتعصب المذهبي من بعض أتباعها.
- قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بشأن موضوع الاجتهاد.
- قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في حكم العملة الورقية.
- قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية.
- قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بشأن تحديد النسل.
- قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بشأن تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس.
- قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بشأن تشريح جثث الموتى.
- قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بشأن زراعة الأعضاء.

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
في دورته العاشرة
بشأن الخلاف الفقهي بين المذاهب
والتعصب المذهبي من بعض أتباعها

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشره المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب المتبعة، وفي التعصب الممقوت من بعض أتباع المذاهب لمذهبهم تعصباً يخرج عن حدود الاعتدال، ويصل بأصحابه إلى الطعن في المذاهب الأخرى وعلمائها، واستعرض المجلس المشكلات التي تقع في عقول الناشئة العصرية وتصوراتهم حول اختلاف المذاهب الذي لا يعرفون مبناه ومعناه فيوحي إليهم المضللون بأنه ما دام الشرع الإسلامي واحداً وأصوله من القرآن العظيم والسنة النبوية الثابتة متحدة أيضاً فلماذا اختلاف المذاهب، ولم لا توحد حتى يصبح المسلمون أمام مذهب واحد وفهم واحد لأحكام الشريعة، كما استعرض المجلس أيضاً أمر العصبية المذهبية والمشكلات التي تنشأ عنها، ولا سيما بين أتباع بعض الاتجاهات الحديثة اليوم في عصرنا هذا حيث يدعو أصحابها إلى خط اجتهادي جديد ويطعنون في المذاهب القائمة التي تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية ويطعنون في أئمتها أو بعضهم ضلالاً ويوقعون الفتنة بين الناس.

وبعد المداولة في هذا الموضوع ووقائعه وملابساته ونتائجه في التضليل والفتنة قرر المجمع الفقهي توجيه البيان التالي إلى كلا الفريقين المضللين، المتعصبين تنبيهاً وتبصيراً:

أولاً: حول اختلاف المذاهب

إن اختلاف المذاهب الفكرية القائم في البلاد الإسلامية نوعان:

(أ) اختلاف في المذاهب الاعتقادية.

(ب) واختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما الأول، وهو الاختلاف الاعتقادي، فهو في الواقع مصيبة جرت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، وشقت صفوف المسلمين، وفرقت كلمتهم، وهي مما يؤسف له، ويجب أن لا يكون، وأن تجتمع الأمة على مذهب أهل السنة والجماعة الذي يمثل الفكر الإسلامي السليم في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعهد الخلافة الراشدة التي أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله: « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ».

وأما الثاني -وهو اختلاف المذاهب الفقهية في بعض المسائل-فله أسباب علمية اقتضته ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة ومنها الرحمة بعباده وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة وثروة فقهية تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً، سواء أكان ذلك في شؤون العبادة أم المعاملات وشؤون الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية.

فهذا النوع الثاني من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهي، ليس نقيصة ولا تناقضاً في ديننا ولا يمكن أن لا يكون، فلا توجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي.

فالواقع أن هذا الخلاف لا يمكن أن لا يكون لأن النصوص الأصلية كثيراً ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة لأن النصوص محدودة والوقائع غير محدودة كما قال

جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى، فلا بد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الوقائع والنوازل المستجدة وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد وكل منهم يقصد الحق ويبحث عنه. فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف المذهبي الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وأنه في الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية ولكن المضللين من الأجانب الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم ولا سيما الذين يدرسون لديهم في الخارج فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لوكان اختلافاً اعتقادياً ليوحوا إليهم ظلماً وزوراً بأنه يدل على تناقض الشريعة دون أن يتنبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان ما بينهما.

ثانياً: وأما تلك الفئة الأخرى التي تدعو إلى نبذ المذاهب وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة وفي أئمتها أو بعضهم: ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه ويضللون به الناس ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلاً من هذه الدعوة المفرقة التي لا حاجة إليها.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
في دورته الثامنة
بشأن موضوع الاجتهاد

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة ما بين ٢٧ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ و٨ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ الموافق ١٨ - ٢٩ يناير ١٩٨٥م قد نظر موضوع الاجتهاد وهو بذل الجهد في طلب العلم بشيء من الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط من أدلة الشريعة.

فالهيكل الأساسي للاجتهاد يتطلب تمام المعرفة باستجماع الشروط فلا مجال للاجتهاد إلا بها تحصيلاً لهذا الغرض الكفائي كما قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فقد أفادت الآية أن التفقه في الدين يتطلب التفرغ له فلا بد في الاجتهاد من أخذ الحيطة الكاملة للوصول إلى الفهم الفقهي الصحيح.

وأوضح الإمام السيوطي إيضاحاً كاملاً فريضيته، وانه لم ينقطع وذلك في كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض) فبابه لم يغلق ولا يملك أحد إغلاقه ولا سيما أن علماء الأصول حين بحثوا مسألة جواز خلو الزمن عن مجتهد أو عدم خلوه اتفقوا على أن باب الاجتهاد مفتوح أمام من تتوافر فيه شروطه، وإنما تقاصرت الهمم عن تحصيل درجة الاجتهاد وهي التضلع في علوم القرآن والسنة المطهرة وأصول الفقه وأحوال الزمن ومقاصد الشريعة وقواعد الترجيح عند تعارض الأدلة، مع عدالة المجتهد وتقواه والثقة بدينه.

وينقسم الاجتهاد إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: المجتهد المطلق كالأئمة المقتدى بهم.

القسم الثاني: المجتهد في المذهب وله أربع أحوال ذكرها الأصوليون.

القسم الثالث: مجتهد الترجيح.

القسم الرابع: المجتهد في فن أو في مسألة أو مسائل وهو جائز بناء على أن الاجتهاد يتجزأ وهو المختار.

لذلك كله قرر المجلس بالاجماع:

١- أن حاجة العصر إلى الاجتهاد حاجة أكيدة لما يعرض من قضايا لم تعرض لمن تقدم عصرنا وكذلك ما سيحدث من قضايا جديدة في المستقبل، فقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل على الاجتهاد حين لا يجد نصاً من كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك حين قال معاذ (اجتهد رأيي ولا آلو) وحينئذ تحفظ للإسلام جدته وصلاحيته للعصور كلها إذ تحل المشكلات في المعاملات ونظم الاستثمارات الحديثة وسواها من المشكلات الاجتماعية.

وحبذا لو أقيم مركز يجمع ما يصدر عن المجامع والمؤتمرات والندوات لينتفع بذلك وتزود به كليات الشريعة والدراسات العليا الإسلامية وبذلك يشع الإسلام وفي ذلك ضمان لحياة مستقيمة صالحة.

٢- أن يكون الاجتهاد جماعياً بصدوره عن مجمع فقهي يمثل فيه علماء العالم الإسلامي وأن الاجتهاد الجماعي هو ما كان عليه الأمر في عصور الخلفاء الراشدين كما أفاده الشاطبي في الموافقات من أن عمر بن الخطاب وعامة خيار الصحابة قد كانت ترد عليهم المسائل وهم خير قرن وكانوا يجمعون أهل الحل والعقد من الصحابة ويتباحثون ثم يفتون.

وسار التابعون على غرار ذلك وكان المرجع في الفتاوى إلى الفقهاء السبعة كما أفاده الحافظ ابن حجر في التهذيب، ذكر أنهم إذا جاءتهم المسألة دخلوا فيها جميعاً ولا يقضي القاضي حتى يرفع إليهم، وينطروا فيها.

٣- توافر شروط الاجتهاد المطلوبة في المجتهدين لأنه لا يتأتى اجتهاد بدون وسائله حتى لا تتعثر الأفكار وتحيد عن أمر الله تعالى إذ لا يمكن فهم مقاصد الشرع في الكتاب الكريم وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام إلا بها.

٤- الاسترشاد بما للسلف حتى يقع الاجتهاد على الوجه الصحيح فلا يسلك إليه حديثاً إلا بعد معرفة ما سبق للسلف في كل شأن والاستعانة بما قدمه الأئمة المقتدى بهم وإلا اختلطت السبل فان في كتب الفقه الإسلامي المستنبط من الكتاب والسنة أكبر عون على ما يعرض من المشكلات إلحاقاً لها بنظائرها.

٥- أن تراعى قاعدة انه (لا اجتهاد في مورد النص) وذلك حيث يكون النص قطعي الثبوت والدلالة وإلا انهدمت أسس الشريعة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

[توقيع]
نائب الرئيس
د. عبد الله بن عمر نصيف

[توقيع]
رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبد العزيز بن عبد الله بن باز

لكني أرى أن الاجتهاد الجماعي ليس بشرط بل يجوز للعالم أن يجتهد في مسائل الخلاف فيرجح ما هو الأفضل للدليل.

الأعضاء

[توقيع]
محمد بن جبير

[توقيع]
عبد الله العبد الرحمن البسام

[توقيع]
صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان

[توقيع]	[توقيع]	[توقيع]
محمد بن عبد الله بن سبيل	مصطفى أحمد الزرقاء	محمد محمود الصواف

ليس من شروط الاجتهاد أن
يكون جماعياً

[توقيع]	[توقيع]	[توقيع]
صالح بن عثيمين	محمد رشيد رضا قباني	محمد الحبيب بن الخوجة
[توقيع]	[توقيع]	[توقيع]
أبو بكر جومي	د. أحمد بن مسعود العوادي	محمد بن سالم بن عبد الودود

[توقيع]

د. طلال عمر بافقيه

مقرر مجلس المجمع الفقهي

وقد تخلف عن الحضور في هذه الدورة كل من: فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي، ومعالي الدكتور محمد رشيد. وفضيلة الشيخ عبد القدوس الهاشمي، ومعالي اللواء الركن محمود شيت خطاب، وفضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف، وفضيلة الشيخ أبي الحسن الندوي.

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
في دورته الخامسة
في حكم العملة الورقية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً . . أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد اطلع على البحث المقدم إليه في موضوع العملة الورقية، وأحكامها من الناحية الشرعية، وبعد المناقشة والمداولة بين أعضائه قرر ما يلي:

أولاً: أنه بناء على أن الأصل في النقد هو الذهب والفضة، وبناء على أن علة جريان الربا فيهما هي مطلق الثمنية في أصح الأقوال عند فقهاء الشريعة.

وبما أن الثمنية لا تقتصر عند الفقهاء على الذهب والفضة، وإن كان معدنهما هو الأصل.

وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمناً، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، وبها تقوم الأشياء في هذا العصر، لاختفاء التعامل بالذهب والفضة، وتطمئن النفوس بتمولها وإدخارها ويحصل الوفاء والإبراء العام بها، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما في أمر خارج عنها، وهو حصول الثقة بها، كونها وسيطاً في التداول والتبادل، وذلك هو سر مناطها بالثمنية.

وحيث إن التحقيق في علة جريان الربا في الذهب والفضة هو مطلق الثمنية، وهي متحققة في العملة الورقية. لذلك كله، فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، يقرر أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها ويجري الربا عليها بنوعيه، فضلاً ونسيئاً، كما يجري ذلك وفي النقدين من الذهب والفضة تماماً، باعتبار الثمنية في العملة الوقية قياساً عليهما. وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام

النقود في كل الإلتزامات التي تفرضها الشريعة فيها.

ثانياً: يعتبر الورق النقدي نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان، كما يعتبر الورق النقدي أجناساً مختلفة، تتعدد بتعدد جهات الإصدار في البلدان المختلفة، بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسيئاً كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب وفي غيرهما من الأثمان.

وهذا كله يقتضي ما يلي:

(أ) لا يجوز بيع الورق النقدي بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو غيرهما، نسيئة مطلقاً، فلا يجوز مثلاً بيع ريال سعودي بعملة أخرى متفاضلاً نسيئة بدون تقابض.

(ب) لا يجوز بيع الجنس الواحد من العملة الورقية بعضه ببعض متفاضلاً، سواء كان ذلك نسيئة أو يداً بيد، فلا يجوز مثلاً بيع عشرة ريالات سعودية ورقاً، بأحد عشر ريالاً سعودية ورقاً، نسيئة أو يداً بيد.

(ج) يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً، إذا كان ذلك يداً بيد.

فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبنانية، بريال سعودي ورقاً كان أو أقل من ذلك أو أكثر إذا كان ذلك يداً بيد، ومثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة، بثلاثة ريالات سعودية ورق. أو أقل من ذلك أو أكثر، يداً بيد، لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه، ولا أثر لمجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة.

ثالثاً: وجوب زكاة الأوراق النقدية، إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة.

رابعاً: جواز جعل الأوراق النقدية رأس مال في بيع السلم، والشركات.

والله أعلم، وبالله التوفيق، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه و سلم.

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
في دورته الخامسة
بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق
والإلتزامات العقدية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً . . أما بعد:

فقد عرض على مجلس المجمع الفقهي الإسلامي مشكلة ما قد يطرأ بعد إبرام عقود التعهد ونحوها من العقود ذات التنفيذ المتراخي في مختلف الموضوعات من تبدل مفاجىء في الظروف والأحوال ذات التأثير الكبير في ميزان التعادل الذي بنى عليه الطرفان المتعاقدان حساباتهما فيما يعطيه العقد كلا منهما من حقوق وما يحمله إياه من التزامات، مما يسمى اليوم في العرف التعاملي بالظروف الطارئة.

وقد عرضت مع المشكلة أمثلة لها من واقع أحوال التعامل وأشكاله توجب التفكير في حل فقهي مناسب عادل يقضي على المشكلة في تلك الأمثلة ونظائرها الكثيرة. فمن صور هذه المشكلة الأمثلة التالية:

١- لو أن عقد مقاولة على إنشاء بناية كبيرة يحتاج إنشاؤها إلى مدة طويلة تم بين طرفين، وحدد فيه سعر المتر المكعب من البناء وكسوته بمبلغ مائة دينار مثلاً، وكانت كلفة المواد الأولية من حديد وأسمنت وأخشاب وسواها وأجور عمال تبلغ عند العقد للمتر الواحد ثمانين ديناراً فوقعت حرب غير متوقعة أو حادث آخر خلال التنفيذ قطعت الاتصالات والاستيراد وارتفعت بها الأسعار ارتفاعاً كبيراً يجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً جداً.

٢- لو أن متعهداً في عقد توريد أرزاق عينية يومياً من لحم وجبن ولبن وبيض وخضروات وفواكه ونحوها إلى مستشفى أو إلى جامعة فيها أقسام داخلية، أو إلى دار ضيافة حكومية، بأسعار اتفق عليها في كل صنف لمدى عام. فحدثت جائحة في البلاد أو طوفان أو فيضان أو زلزال، أو جاء جراد

جرد المحاصيل الزراعية، فارتفعت الأسعار إلى أضعاف كثيرة عما كانت عليه عند عقد التوريد، إلى غير ذلك من الأمثلة المتصورة في هذا المجال.

فما الحكم الشرعي الذي يوجبه فقه الشريعة في مثل هذه الأحوال التي أصبحت كثيرة الوقوع في العصر الحاضر الذي تميز بالعقود الضخمة بقيمة الملايين، كالتعهد مع الحكومات في شق الطرق الكبيرة وفتح الأنفاق في الجبال، وإنشاء الجسور العظيمة، والمجمعات لدوائر الحكومة أو للسكنى، والمستشفيات العظيمة أو الجامعات. وكذا المقاولات التي تعقد مع مؤسسات أو شركات كبرى لبناء مصانع ضخمة، ونحو ذلك مما لم يكن له وجود في الماضي البعيد.

فهل يبقى المتعاقد الملتزم على حدود عقده وأسعاره قبل تبدل الظروف وطروء التغييرات الكبيرة المشار إليها مهما تكبد في ذلك من خسائر ما حقة أو ساحقة، تمسكاً بمقتضى العقد وحدوده في الأسعار والكميات، أو له مخرج وعلاج من فقه الشريعة الحكيمة السمحة العادلة يعيد كفتى الميزان إلى التعادل، ويحقق الإنصاف بقدر الإمكان بين الطرفين ؟

وقد نظر مجلس المجمع في النظائر الفقهية ذات الصلة بهذا الموضوع من فقه المذاهب واستعرض قواعد الشريعة ذات العلاقة مما يستأنس به ويمكن أن يوصي بالحكم القياسي والاجتهاد الواجب فقهاً في هذا الشأن كما رجع إلى آراء فقهاء المذاهب فوجد ما يلي:

١- أن الإجارة يجوز للمستأجر فسخها بالطوارىء العامة التي يتعذر فيها استيفاء المنفعة كالحرب والطوفان ونحو ذلك، بل الحنفية يسوغون فسخ الإجارة أيضاً بالأعذار الخاصة بالمستأجر، مما يدل على أن جواز فسخها بالطوارىء العامة مقبول لديهم أيضاً بطريق الأولوية فيمكن القول إنه محل اتفاق وذكر ابن رشد في بداية المجتهد (ج ٢ ص ١٩٢ من طبعة الخانجي الأولى بالمطبعة الجمالية مصر) تحت عنوان (أحكام الطوارىء)أنه: (عند مالك أن أرض المطر (أي البعلية التي تشرب من ماء

السماء فقط) إذا كربت فمنع القحط من زراعتها، أو إذا زرعها المكتري فلم ينبت الزرع لمكان القحط (أي بسببه) أن الكراء ينفسخ، وكذلك إذا استعذرت بالمطر حتى انقضى زمن الزراعة فلم يتمكن المكتري من زرعها انتهى كلام ابن رشد.

٢- وذكر ابن قدامة المقدسي في كتاب الإجارة من المغني (المطبوع مع الشرح الكبير ٦ ج ص ٣٠) إنه: (إذا حدث خوف عام يمنع من سكنى ذلك المكان الذي فيه العين المستأجرة، أو تحصَّر البلد فامتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع أو نحو ذلك، فهذا يثبت للمستأجر خيار الفسخ لأنه أمر غالب يمنع المستأجر من استيفاء المنفعة. فأما إذا كان الخوف خاصاً بالمستأجر، مثل أن يخاف وحده لقرب أعدائه . . . لم يملك الفسخ، لأنه عذر يختص به لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية فأشبه مرضه.

٣- وقد نص الإمام النووي رحمه الله في روضة الطالبين (٥ ج ص ٢٣٩ أنه لا تنفسخ الإيجارة بالأعذار، سواء أكانت إيجارة عين أو ذمة، وذلك كما إذا استأجر دابة للسفر عليها فمرض، أو حانوتاً لحرفة فندم، أو هلكت آلات تلك الحرفة أو استأجر حماماً فتعذر الوقود. قال النووي وكذا لو كان العذر للمؤجر بأن مرض وعجز عن الخروج مع الدابة، أو أكرى داره وكان أهله مسافرين فعادوا واحتاج إلى الدار أو تأهل قال: فلا فسخ في شيء من ذلك، إذ لا خلل في المعقود عليه. أهـ.

٤- ما يذكره العلماء رحمهم الله في الجوائح التي تجتاح الثمار المبيعة على الأشجار بالأسباب العامة كالبرد والجراد وشدة الحر والأمطار والرياح ونحو ذلك مما هو عام حيث يقررون سقوط ما يقابل الهالك بالجوائح من الثمن وهي قضية الجوائح المشهورة في السنة والفقه.

٥- ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مختصر الفتاوى ص ٣٧٦ أن من استأجر ما تكون منفعة اجارته لعامة الناس، مثل الحمام والفندق والقيسارية، فنقصت المنفعة المعروفة لقلة الزبون أو لخوف أو حرب أو تحول

سلطان ونحوه فانه يحط عن المستأجر من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة.

٦- وقال ابن قدامة أيضاً في الصفحة (٢٩) من الجزء السابق الذكر نفسه (ولو استأجر دابة ليركبها أو يحمل عليها إلى مكان معين، فانقطعت الطريق إليه لخوف حادث أو اكترى إلى مكة فلم يحج الناس ذلك العام من تلك الطريق فلكل واحد منهما فسخ الإجازة وان أحب إبقاءها إلى حين امكان استيفاء المنفعة جاز).

وقال ألكاساني من فقهاء الحنفية في الإجارة من كتاب بدائع الصنائع (ج ٤ ص ١٩٧) (إن الفسخ في الحقيقة امتناع من التزام الضرر، وان انكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن العقد والشرع، لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرسه، فاستأجر رجلاً لقلعها، فسكن الوجع يجبر على القلع، وهذا قبيح عقلاً وشرعاً).

هذا وقد ذكر فقهاء المذاهب في حكم الأعذار الطارئة في المزارعة والمساقاة والمغارسة شبيه ما ذكروا في الإيجارة.

٧- قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده، وقرر كثير من فقهاء المذاهب في الجوائح التي تجتاح الثمار ببرد أو صقيع، أو جراد، أو دودة ونحو ذلك من الآفات، إنها تسقط من ثمن الثمار التي بيعت على أشجارها ما يعادل قيمة ما اتلفته الجائحة وان عمت الثمر كله تسقط الثمن كله.

٨- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ثبت عنه (لا ضرر ولا ضرار) وقد اتخذ فقهاء المذاهب من قوله هذا قاعدة فقهية اعتبروها من دعائم الفقه الكبرى الأساسية، وفرعوا عليها أحكاماً لا تحصى في دفع الضرر وإزالته في مختلف الأبواب.

ومما لا شك فيه أن العقد الذي يعقد وفقاً لنظامه الشرعي يكون ملزماً لعاقدية قضاء عملاً بقوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة ١/٥).

ولكن قوة العقد الملزمة ليست أقوى من النص الشرعي الملزم للمخاطبين به كافة وقد وجد المجمع في مقاييس التكاليف الشرعية، ومعايير حكمة التشريع أن المشقة لا ينفك عنها التكليف عادة بحسب طبيعته، كمشقة القيام في الصلاة، ومشقة الجوع والعطش في الصيام، لا تسقط التكليف، ولا توجب فيه التخفيف، ولكنها إذا جاوزت الحدود الطبيعية للمشقة المعتادة في كل تكليف بحسبه، اسقطته أو خففته، كمشقة المريض في قيامه في الصلاة ومشقته في الصيام وكمشقة الأعمى والأعرج في الجهاد، فإن المشقة المرهقة عندئذ بالسبب الطارىء الاستثنائي توجب تدبيراً استثنائياً يدفع الحد المرهق منها، وقد نص على ذلك واسهب في بيانه، وأتى عليه بكثير من الأمثلة في أحكام الشريعة الإمام أبو اسحاق الشاطبي رحمه الله في كتابه (الموافقات في أصول الشريعة).

فيتضح من ذلك أن الخسارة المعتادة في تقلبات التجارة لا تأثير لها في العقود لأنها من طبيعة التجارة وتقلباتها التي لا تنفك عنها، ولكنها إذا جاوزت المعتاد المألوف كثيراً بمثل تلك الأسباب الطارئة الآنفة الذكر توجب عندئذ تدبيراً استثنائياً.

ويقول ابن القيم رحمه الله في كتابه (أعلام الموقعين):

(إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه بالعدل الذي قامت به السموات والأرض وكل أمر أخرج من العدل إلى الجور، ومن المصلحة إلى عكسها فليس من شرع الله في شيء وحيثما ظهرت دلائل العدل وأسفر وجهه فثم شرع الله وأمره) (أعلام الموقعين) وقصر العاقدين إنما تكشف عنه وتحدده ظروف العقد، وهذا القصر لا يمكن تجاهله والأخذ بحرفية العقد مهما كانت النتائج فمن القواعد المقررة في فقه الشريعة أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

ولايخفى أن طريق التدخل في مثل تلك الأحوال المعروضة آنفاً في العقودالمتراخية التنفيذ لأجل إيجاد الحل العادل الذي يزيل الجور إنما هو

من اختصاص القضاء ففي ضوء هذه القواعد والنصوص المعروضة التي تنير طريق الحل الفقهي السديد في هذه القضية المستجدة الأهمية، يقرر الفقه الإسلامي ما يلي:

١- في العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات) إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلاً غير الأوضاع والتكاليف والأسعار تغييراً كبيراً بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فانه يحق للقاضي هذه الحال عند التنازع وبناء على الطلب تعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ، يجبر له جانباً معقولاً من الخسارة التي تلحقه من فسخ العقد بحيث يتحقق عدل بينهما دون ارهاق للملتزم ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعاً رأى أهل الخبرة الثقات.

٢- ويحق للقاضي أيضاً أن يهمل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارىء قابل للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيراً بهذا الامهال.

هذا وان مجلس المجمع الفقهي يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين بسبب لا يد له فيه، وأن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها. والله ولي التوفيق.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

[توقيع]	[توقيع]
نائب الرئيس	رئيس مجلس المجمع الفقهي
محمد علي الحركان	عبد الله بن حميد

الأعضاء

[توقيع]	[توقيع]	[توقيع]
عبد العزيز بن عبد الله بن باز	محمد محمود الصواف	صالح بن عثيمين
[توقيع]	[تخلف عن الحضور]	[توقيع]
محمد بن عبد الله بن سبيل	مبروك العوادي	محمد الشاذلي النيفر
[توقيع]	[توقيع]	[توقيع]
مصطفى أحمد الزرقاء	عبد القدوس الهاشمي	محمد رشيد
[تخلف عن الحضور]	[توقيع]	[تخلف عن الحضور]
أبو الحسن على الحسني الندوي	أبو بكر محمود جومي	حسنين محمد مخلوف
[توقيع]	[تخلف عن الحضور]	[توقيع]
محمد رشيد قباني	محمود شيت خطاب	محمد سالم عدود

[مقرر المجمع الفقهي الإسلامي]

محمد عبد الرحيم الخالد

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
في دورته الثالثة
بشأن الحكم الشرعي في تحديد النسل

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه . . وبعد:

فقد نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في موضوع تحديد النسل أو ما يسمي تضليلاً بـ (تنظيم النسل).

وبعد المناقشة وتبادل الآراء في ذلك قرر المجلس بالإجماع ما يلي:

نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية تحض على تكثير نسل المسلمين وانتشاره، وتعتبر النسل نعمة كبرى ومنة عظيمة من الله بها على عباده، وقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله الله عليه وسلم، ودلت على أن القول بتحديد النسل أو الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، وللشريعة الإسلامية التي ارتضاها الله تعالى لعباده، ونظراً إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو الحمل فئة تهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين لتقليل عددهم بصفة عامة، وللأمة العربية المسلمة والشعوب المستضعفة بصفة خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعباد أهلها والتمتع بثروات البلاد الإسلامية، وحيث إن في الأخذ بذلك ضرباً من أعمال الجاهلية وسوء ظن بالله تعالى، واضعافاً للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها.

لذلك كله فان مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر بالإجماع أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقاً، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين، وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً. أماتعاطي أسباب منع الحمل أو تأخيره في حالات فردية لضرر محقق ككون

المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين فانه لا مانع من ذلك شرعاً، وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه إذا كان يخشى على حياتها منه تقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين.

أما الدعوة إلى تحديد النسل أو منع الحمل بصفة عامة فلا تجوز شرعاً للأسباب المتقدم ذكرها، وأشد من ذلك في الإثم والمنع إلزام الشعوب بذلك وفرضه عليها في الوقت الذي تنفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلح العالمي للسيطرة والتدمير، بدلاً من انفاقه في التنمية الإقتصادية والتعمير وحاجات الشعوب؛

[توقيع]
نائب الرئيس
محمد علي الحركان

[توقيع]
رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبد الله بن حميد

الأعضاء

[توقيع]
عبد العزيز بن عبد الله بن باز

[توقيع]
محمد محمود الصواف

[توقيع]
صالح بن عثيمين

[توقيع]
مصطفى الزرقاء

[توقيع]
حسنين محمد مخلوف

[توقيع]
سالم عبد الودود

[تخلف عن الحضور]
محمد بن عبد الله السبيل

[توقيع]
د. محمد رشيد قباني

[توقيع]
مبروك العوادي

[حضر جزء من الدورة وسافر]
أبو الحسين على الحسني الندوي

[توقيع]
أبو بكر محمود جومي

[توقيع]
محمد الشاذلي النيفر

[تخلف عن الحضور]
اللواء محمد شيت خطاب

[توقيع]
عبد القدوس الهاشمي

[توقيع]
د. محمد رشيدي

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
في دورته الحادية عشرة
بشأن تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم . . أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م قد نظر في موضوع تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس. وبعد البحث والمناقشة بين أعضائه قرر ما يلي:

أولاً: الذكر الذي كملت أعضاء ذكورته والأنثى التي كملت أعضاء أنوثتها لا يحل تحويل أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة لأنه تغيير لخلق الله، وقد حرم سبحانه هذا التغيير بقوله تعالى مخبراً عن قول الشيطان ﴿ **ولآمرنهم فليغيرن خلق الله** ﴾. فقد جاء في صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال: « لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل، ثم قال: ألا ألعَنُ من لَعَنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله عز وجل يعني بقوله ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾.

ثانياً: أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال فينظر فيه إلى الغالب من حاله فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبياً بما يزيل الاشتباه في ذكورته ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبياً بما يزيل الاشتباه في أنوثته سواء أكان العلاج بالجراحة أو بالهرمونات لأن هذا مرض والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييراً لخلق الله عزَّ وجل.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

أسماء الأعضاء

[توقيع]
نائب الرئيس
د. عبد الله بن عمر نصيف

[توقيع]
رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبد العزيز بن عبد الله بن باز

[توقيع]
محمد بن جبير

[توقيع]
د. محمد رشيد قباني

[توقيع]
محمد الشاذلي النيفر

[توقيع]
أبو بكر محمود جومي

[توقيع]
د. أحمد فهمي أبو سنة

[توقيع]
د. محمد الحبيب بن الخوجة

[توقيع]
محمد سالم عدود

[توقيع]
محمد محمود الصواف

[توقيع]
د. طلال عمر بافقيه

مقرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
في دورته العاشرة
بشأن موضوع تشريح جثث الموتى

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع (تشريح جثث الموتى) وبعد مناقشته وتداول الرأي فيه أصدر القرار الآتي:

بناء على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى والتي يصير بها التشريح مصلحة تربو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت قرر مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ما يأتي:

أولا - يجوز تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية:

(أ) التحقيق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة وذلك عندما يشكل على القاضي معرفة أسباب الوفاة ويتبين أن التشريح هو السبيل لمعرفة هذه الأسباب.

(ب) التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح ليتخذ على ضوئه الاحتياطات الواقية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

(ج) تعليم الطب وتعلمه كما هو الحال في كليات الطب.

ثانياً - في التشريح لغرض التعليم تراعى القيود التالية:

(أ) إذا كانت الجثة لشخص معلوم يشترط أن يكون قد أذن هو قبل موته بتشريح جثته أو أن يأذن بذلك ورثته بعد موته ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة.

(ب) يجب أن يقتصر في التشريح على قدر الضرورة كيلاً يعبث بجثث الموتى.

(ج) جثث النساء لا يجوز أن يتولى تشريحها غير الطبيبات إلا إذا لم يوجدن.

ثالثاً - يجب في جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

[توقيع]
نائب الرئيس
د. عبد الله بن عمر نصيف

[توقيع]
رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبد العزيز بن عبد الله بن باز

[توقيع]
محمد بن جبير
(مخالف فلا أوافق على جواز تشريح جثة المسلم للتعلم والتحقق من الأمراض)

[توقيع]
د. بكر عبد الله أبو زيد

[توقيع]
عبد الله العبد الرحمن البسام

[توقيع]
صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان
(لا أوافق على تشريح جثة المسلم لغرض التعليم الطبي ولي اعتراض مفصل حول ذلك).

[توقيع]
محمد بن عبد الله السبيل
(متحفظ في تشريح جثة في فقرة ج من البند الأول)

[توقيع]
مصطفى أحمد الزرقاء

[توقيع]
محمد محمود الصواف

[توقيع]
أبو الحسن علي الحسني الندوي

[توقيع]
محمد رشيد راغب قباني

[توقيع]
محمد الشاذلي النيفر

[توقيع]
أبو بكر محمود جومي

[توقيع]
د. أحمد فهمي أبو سنة

[توقيع]
محمد الحبيب بن الخوجة

[توقيع]
محمد سالم بن عبد الودود

[توقيع]
د. طلال عمر بافقيه

مقرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

وقد تخلف عن الحضور في هذه الدورة كل من: فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي. ومعالي الدكتور محمد رشيد. وفضيلة الشيخ عبد القدوس الهاشمي. ومعالي اللواء الركن محمود شيت خطاب. وفضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف. وفضيلة الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي.

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة بشأن موضوع زراعة الأعضاء

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لانبي بعده سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم.. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ إلى يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ الموافق ١٩-٢٨ يناير ١٩٨٥م قد نظر في موضوع أخذ بعض أعضاء الإنسان وزرعها في إنسان آخر مضطر إلى ذلك العضو، لتعويضه عن مثيله المعطل فيه، مما توصل إليه الطب الحديث، وأنجزت فيه انجازات عظيمة الأهمية بالوسائل الحديثة، وذلك بناءً على الطلب المقدم إلى المجمع الفقهي من مكتب رابطة العالم الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية.

واستعرض المجمع الدراسة التي قدمها فضيلة الأستاذ الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام في هذا الموضوع وما جاء فيها من اختلاف الفقهاء المعاصرين في جواز نقل الأعضاء وزرعها، واستدلال كل فريق منهم على رأيه بالأدلة الشرعية التي رآها.

وبعد المناقشة المستفيضة بين أعضاء مجلس المجمع، رأى المجلس أن استدلالات القائلين بالجواز هي الراجحة ولذلك انتهى المجلس إلى القرار التالي:

أولاً: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أه فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد إذا توافرت فيه الشرائطة التالية:

١- أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية، لأن القاعدَة الشرعية أن الضرر لايزال بضرر مثله ولا بأشد منه، ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً.

٢- أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرع دون إكراه.

٣- أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

٤- أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً.

ثانياً: تعتبر جائزة شرعاً بطريق الأولوية الحالات التالية:

١- أخذ العضو من إنسان ميت لإنقاذ إنسان آخر مضطر إليه، بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفاً وقد أذن بذلك حالة حياته.

٢- أن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكي مطلقاً، أو غيره عند الضرورة لزرعه في إنسان مضطر إليه.

٣- أخذ جزء من جسم الإنسان لزرعه أو الترقيع به في جسمه نفسه، كأخذ قطعة من جلده أو عظمه لترقيع ناحية أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك.

٤- وضع قطعة صناعية من معادن أو مواد أخرى في جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية فيه كالمفاصل وصمام القلب وغيرهما، فكل هذه الحالات الأربع يرى المجلس جوازها شرعاً بالشروط السابقة.

وقد شارك في هذه الجلسة فريق من الأطباء لمناقشة هذا الموضوع وهم:

١- الدكتور السيد محمد علي البار.

٢- الدكتور عبدالله باسلامة.

٣- الدكتور خالد أمين محمد حسن.

٤- الدكتور عبدالمعبود عمارة السيد.

٥- الدكتور عبدالله جمعة.

٦- الدكتور غازي الحاجم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

[توقيع]
نائب الرئيس
د. عبد الله بن عمر نصيف

[توقيع]
رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبد العزيز بن عبد الله بن باز

الأعضـــاء

[توقيع]
عبد الله العبد الرحمن البسام

[توقيع]
صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان
لايرى جواز النقل من الميت

[توقيع]
محمد بن عبد الله السبيل

[توقيع]
مصطفى أحمد الزرقاء

[توقيع]
محمد محمود الصواف

[توقيع]
صالح بن عثيمين

[توقيع]
محمد رشيد راغب قباني

[توقيع]
محمد الشاذلي النيفر

[توقيع]
أبو بكر محمود جومي

[توقيع]
محمد بن جبير

[توقيع]
د. أحمد فهمي أبو سنة

[توقيع]
محمد الحبيب بن الخوجة

[توقيع]
د. بكر عبد الله أبو زيد
متوقف

[توقيع]
مبروك مسعود العوادي

[توقيع]
محمد سالم بن عبد الودود

[توقيع]
د. طلال عمر بافقيه
مقرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

وقد تخلف عن الحضور في هذه الدورة كل من: فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي، ومعالي الدكتور محمد رشيد، وفضيلة الشيخ عبد القدوس الهاشمي، ومعالي اللواء الركن محمود شيت خطاب، وفضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف، وفضيلة الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي.

{ مع تحيات رابطة العالم الإسلامي }